DAFTAR ISI

ISU

BUNGA RAMPAI

LIPUTAN

RISET

INSAN WAWASAN

DAPUR

Pembangkangan Sipil sebagai Peletak Kesadaran Kritis

Nurjannah Intan D. P.

Sejarah umat manusia justru bermula dari suatu tindakan pembangkangan dan itu sebabnya tidak mungkin diakhiri oleh suatu tindak ketidaktaatan.

Erich Fromm[1]

Terminologi negara menjadi sesuatu yang kerap diperdebatkan. Sejak awal, pendirian sebuah neg ara, ditilik dari sisi sejarahnya, merupakan hasil konsensus dari sebuah kontrak sosial. Keterikatan sejumlah individu yang kemudian menyatakan diri secara sukarela dalam konsep citizenship menjadikan sebuah negara mampu berdiri utuh. sekumpulan individu tersebut berwujud dalam negara bangsa, yang kemudian disebut Benedict Anderson sebagai komunitas terbayang.[2]

Ketika warga negara mentahbiskan dirinya sebagai bagian dari negara, ia menyanggupi berbagai aturan-aturan yang nantinya akan berpengaruh terhadap ruang gerak personalnya. Pun negara-pemerintah- memiliki hak untuk membatasi kepentingan-kepentingan masyarakatnya, supaya tidak terjadi benturan yang nantinya mampu memudarkan ikatan komunitas politik tersebut. John locke memberikan batasan bahwa negara memiliki hutang besar terhadap masyarakat atas dasar konsep kesukarelaan tersebut. Negara berkewajiban memberikan pelayanan publik sebagai hak dasar masyarakat, pun masyarakat tak hanya ongkang-ongkang kaki namun turut berperan serta dalam pembangunan sistem pemerintahan.

Di sisi lain, komunitas politik tersebut bisa jadi bukan merupakan kesadaran atas sikap kesukarelaan menjadi warga negara. Namun berupa paksaan karena himpitan kekuasaan. Dalam sebuah masyarakat yang plural, terdapat beragam perbedaan yang mendasari sekian kepentingan. Di Indonesia sendiri, terdapat ribuan perbedaan yang dilatarbelakangi keyakinan, etnis, maupun r.as. Membaca kondisi yang demikian, pemerintah sebagai pemegang kekuasaan tertinggi harus mampu menyelaraskan pelbagai kepentingan yang ada.

Dewasa ini, masyarakat makin membutuhkan struktur sosial yang dapat menjamin kebersamaan. Itulah dialektika antara kebebasan dan kebersamaan. Dulu, ketika kebebasan individual masih tipis dan orang tidak terlalu egoistis, kebebasan sebenarnya tidak terlalu diperlukan. Tetapi kebersamaan malah seakan ada dengan sendirinya. Namun kini, ketika kebebasan individual makin meningkat dan orang menjadi egoistis, kebersamaan hilang dengan sendirinya. Oleh karena itu, kebersamaan makin dituntut untuk ada dan diadakan; kalau tidak, masyarakat akan ambruk dalam konkurensi dan keserakahan individual. In Solidrum Obligari, mengikat diri dalam kebersamaan yang menyeluruh, adalah rumus kehidupan masyarakat yang kini lebih dituntut daripada dulu.[3]

Kepatuhan masyarakat dalam mengikuti alur kekuasaan dianggap mampu memberikan rasa aman. Mereka bisa dengan mudah hidup berdampingan dengan

masyarakat tanpa takut dianggap sebagai yang lain. Namun, seringkali kebutuhan akan rasa aman itu menuntut banyak hal, jika kekuasan yang ditetapkan tanpa tedeng aling-aling mulai menggerogoti hak-hak yang dimiliki.

Potret buram sejarah perjalanan Indonesia ditandai sekian banyak perlawanan. Rupanya negara gagal mengatasi benturan kepentingan tersebut. Bahkan cenderung menjadi sumber terjadinya konflik. Pembangunan yang diselenggarakan tidak melalui pertimbangan-pertimbangan antropologis sehingga merusak kearifan lokal penduduk setempat. Proses tersebut kemudian melahirkan perlawanan terhadap kekuasaan pemerintah. Dan mereka yang menuai gelombang perlawanan harus siap dicap sebagai pembangkang.

Mitos pembangkangan, ditilik dari sisi historisnya merupakan praktek yang cukup tua, namun geliatnya masih terkesan hingga saat ini. Epos adam dan hawa yang tergusur dari surga merupakan penanda awal adanya penolakan terhadap sistem. Selama ini, terminologi membangkang dianggap sebagai sebuah imej negatif yang perlu terus menerus diberangus. Aturan adalah sesuatu yang harus ditaati, bukan dilanggar.

Menolak bukanlah betuk perlawanan yang brutal. Ketika suatu kelompok masyarakat menyatakan penolakan terhadap sebuah sistem yang dianggap merepresi, maka perlawanan merupakan metode yang sah untuk dilakukan. Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa kesadaran masyarakat telah terbuka. Kadangkala sistem menjelma menjadi bentuk yang sedemikian kejam. Pembungkaman terhadap pelbagai macam hak masyarakat yang seharusnya diberikan. Penuntutan hak bukanlah sesuatu tindak kriminalitas. Selama ini pemerintah membuka lebar-lebar isu-isu separatis atau pemberontakan terhadap kesatuan pemerintahan. Namun, ada hal yang benar-benar terlupa dari hegemoni wacana yang diedarkan, yaitu spirit kebebasan dan upaya keluar dari politik ingatan.

Spirit kebebasan merupakan pesan suci yang diusung diskursus pembangkangan sipil. Wacana yang dibawa ini bukan berarti memberikan garis dikotomi yang berlawanan antara pemerintah dan masyarakat. Namun antara masyarakat sipil yang mencoba melawan kekuasaan sewenang-wenang. Bisa kita tengok catatan sejarah penuh konflik yang tertoreh di Poso, Aceh, hingga Papua, Peristiwa Mei 1998, demonstrasi buruh menolak RUU ketenagakerjaan, Gerakan Cabut Mandat, sera percikan-percikan perlawanan yang ditandai dengan demo hingga aksi kekerasan.

Merujuk pada teorinya, Rawls (1971:364)[4] memberi batasan pembangkangan sipil sebagai sebuah masyarakat, anti kekerasan, sesuatu yang cermat meskipun aksi politik yang berhadapan dengan hukum yang biasanya dilakukan dengan tujuan membawa perubahan dalam hukum atau keputusan pemerintah. Rawls membagi pembangkangan sipil dari penolakan yang dilakukan secara cermat dan bentuk lain dari oposisi, seperti halnya demonstrasi yang berizin, kekerasan hukum yang dilakukan untuk melakukan *test case*, aksi militan, dan perlawanan yang terorganisir. Menurutnya, pembangkangan sipil memiliki ciri ilegal, tanpa kekerasan, publik, kolektif, politik, dan aksi nonmilitan.

Aksi politik yang dijalankan tanpa perlawanan secara brutal diharapkan mampu memberikan posisi tawar yang lebih dalam perjuangan diplomasi. Kemampuan menyuarakan hati nurani meskipun hal itu bertentangan dengan kemauan golongan yang berkuasa merupakan tonggak peletak kesadaran kritis.

Erich Fromm melihat bentuk pembangkangan ini sebagai sebuah prinsip. Di sisi lain, ia juga berpendapat bahwa tindak ketaatan terhadap aturan merupakan sebuah prinsip pula. Keduanya merupakan dua hal yang tidak dapat didamaikan. Antigone adalah contoh klasik dari dikotomi ini. Dengan menaati hukum-hukum yang dibuat oleh negara, Antigone mau tidak mau harus menolak hukum-hukum kemanusiaan. Begitu pula sebaliknya, dengan menaati hukum-hukum kemanusiaan, ia harus menolak hukum-hukum yang menindas. Semua martir-martir agama, martir-martir pembebasan, martir-martir ilmu pengetahuan, membuktikan hal itu. Mereka membangkang orang-orang yang memasukkan mereka ke dalam kotak kesadaran tertentu. Dan mereka hanya mau taat terhadap kesadarannya sendiri, kepada humanisme dan akal sehat.[5]

Di lain pihak, jalan perlawanan lewat pembangkangan sipil dimaknai sebagai aksi frontal berujung kekerasan. Jalan ini menjadi legal karena golongan yang berkuasa harus bisa ditumbangkan ketika jalur damai tidak berhasil diwujudkan. Bentrokan fisik pun menjadi pilihan supaya mereka yang dilawan mengerti seberapa besar kekuatan para pembangkang. Hal ini diyakini oleh Jose Miranda, salah satu pelopor Teologi Pembebasan yang memandang bahwa penggunaan metode kekerasan adalah sah dalam menuntut keadilan sosial. Kekerasan yang dilakukan oleh penindas dipandang sebagai kejahatan, sedang kekerasan yang dilakukan oleh orang yang sedang tertindas dalam mencari kebebasan sebagai keadilan. Bagi Miranda, pembebasan membutuhkan revolusi sosial untuk dapat membentuk manusia dan masyarakat yang baru

Perjuangan dengan kekerasan mengacu kepada strategi yang dapat menimbulkan kerusakan fisik atau menimbulkan kehancuran harta benda serta kematian. Bentuk yang paling canggih, karena direncanakan dan lama, adalah pemboman, penculikan oleh teroris, *dual sovereignity contest* (makar), pasukan gerilya, perang internasional, dan pemberontakan.[6]

Aksi massa menjadi populer sebagai bentuk perlawanan setelah tumbangnya dinasti soeharto hingga pemerintahan yang tengah berjalan kini. F. Budi Hardiman mengaitkan terminologi "massa" sebagai situasi khusus, dengan keadaan sosial yang abnormal. Sekumpulan manusia menjadi "massa" dalam arti ini, jika mereka bertindak dengan mengabaikan norma-norma sosial yang berlaku dalam situasi sehari-hari.[7]

Aksi massa yang berujung pada kekerasan destruktif selalu menimbulkan korban. Dalam pemerintahan yang masih dikuasai rezim militer, tindakan frontal yang dilancarkan dibalas dengan tindakan yang lebih represif lagi. Peristiwa Mei 1998 merupakan contoh pembangkangan sipil yang berhasil digagas, meski mengorbankan banyak darah. Beberapa pihak yakin bahwa peristiwa kekerasan massa itu mempercepat kelahiran tatanan politis yang baru dan menganggapnya sebagai tonggak sejarah nasional. Namun, bagi para korbannya, pelanggaran HAM tersebut dianggap sebagai gelombang kekacauan yang mampu melumpuhkan nalar mereka.[8]

Pascakejatuhan Soeharto, kran demokrasi terbuka lebar di Indonesia. Gegap gempita kebebasan itu berujung pada sebuah euforia. Dalam sembilan tahun terakhir, rupanya gelombang protes menjadi sedemikian marak. Meski kebebasan telah diklaim menjadi milik masyarakat, namun kericuhan yang diawali pembangkangan sipil tak sedikit yang menyisakan kepedihan. Masih segar dalam ingatan kita ketika sekelompok petani dari pasuruan terlibat bentrok fisik dengan aparat TNI karena mempertahankan tanahnya.[9] Kegigihan mereka dalam mempertahankan haknya merupakan bentuk kesadaran kritis dalam melawan kekuasaan yang sewenang-wenang.

Protes merupakan entitas global yang sangat kompleks dan terdiri dari beragam bentuk. Lofland mencoba mengombinasi beberapa pemikiran Gene Sharp dengan mengajukan empat kelas aksi politik protes yang sistem tantangan dan keseriusan definisi sosialnya, diurut dari yang terendah hingga yang tertinggi. Protes Simbolik merupakan kelas aksi politik yang pertama dengan cara-cara teratur, tidak merusak, dan kurang aktraktif yang dilakukan secara kolektif untuk mengemukakan keluhan. Aksi ini hanya terjadi pada masyarakat yang bersifat terbuka karena bentuknya simbolik. Kelas kedua berupa Anti Kerja Sama, yaitu penolakan untuk meneruskan tatanan sosial yang ada. Yang paling umum terlihat pada realitas ekonomi termasuk diantaranya pemogokan, penggembosan, pemboikotan, dan lain sebagainya. Bentuk aksi protes terkuat ketiga disebut Intervensi yang dapat menghancurkan pola-pola, kebijakan dan hubungan perilaku serta lembaga yang dianggap penghambat (Sharp, 1973:357). Aksi ini cenderung melibatkan kekerasan. Lembaga Alternatif merupakan bagian dari bentuk yang mencakup komunikasi, transportasi, sistem ekonomi alternatif, dan pemerintahan paralel (Sharp, 1973, bab 8). Jika lembaga alternatif aksi protes menggantikan loyalitas masyarakat, maka aksi telah mencapai jenis protes yang paling serius dan paling penting. Aksi ini mampu memicu perubahan yang sangat besar -bahkan revolusi- yang tidak mungkin dipicu ketiga jenis kelas protes lainnya.[10]

Gelombang protes yang ditandai dengan demonstrasi di berbagai wilayah bisa dilihat sebagai akar pembangkangan sipil dalam kerangka penuntutan hak. Pembangkangan sipil oleh Rohi dipandang sebagai "hak darurat" warga negara untuk membela dirinya. Dalam filsafat politik abad ke-16 dan ke-17 maupun "Pernyataan tentang Hak-hak Manusia dan Warga Negara" tahun 1789, menurut Rohi, hak warga negara untuk melawan penindasan dianggap sebagai hak asasi manusia.[11] Ini dilakukan jika hal itu bertentangan dengan keadilan dan jalan hukum yang ada telah dicoba dan tak membuahkan hasil. Dalam hal ini, berbeda dengan anarkisme yang menampik eksistensi Negara, hak melawan pembangkangan sipil dalam konteks hak-hak asasi manusia justru mengakui tatanan hukum dan kekuasaan yang menjamin keberlakuannya.

Di beberapa tempat kesadaran akan hak tersebut tidaklah berjalan dengan sendirinya. Dapat ditelusuri selalu ada pihak-pihak yang berperan sebagai katalisator atau penggerak pembangkangan sipil. Orang-orang yang memiliki akses besar terhadap pengetahuan, kemudian menyadari adanya ketidakadilan, dan kemudian menyadari bahwa mereka –masyarakat yang mendapatkan ketidakadilan– sebenarnya memiliki hak darurat untuk melawan. Langkah selanjutnya, orang-orang pemilik akses ini berkumpul, membentuk sebuah kelompok dan kemudian berusaha menyampaikan kepada masyarakat banyak tentang dua hal: ketidakadilan dan hak untuk melawan. Kelompok inilah yang pada akhirnya menjadi penggerak kesadaran kritis dan seringkali disebut sebagai Organisasi non-pemerintah (Ornop). Keberadaan Ornop merupakan sisi lain dari dinamika pembangkangan sipil. Sejauh ini masih saja riuh pertanyaan mengenai keberadaan Ornop; sebagai penyalur aspirasi rakyat atau sekedar perpanjangan tangan dari kepentingan global.

Kiranya tidaklah adil bila terminologi pembangkangan sipil dikaitkan dengan suatu yang negatif. Sejak awal kemunculannya, wacana ini mencoba menggulirkan suara-suara yang lain, spirit pembebasan yang diusung pihak yang digerogoti kekuasaan. [ ]

Catatan Akhir

1. Erich Fromm, *Dari Pembangkangan Menuju Sosialisme Humanistik,* ediai terjemahan Th. Bambang Murtianto, Jakarta: Pelangi Cendekia, hal 1,2006
2. Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Yogyakarta: Insist dan Pustaka Pelajar, 2002
3. Shindunata, Melawan Budaya Kekerasan dalam *Sakitnya Melahirkan Demokrasi*, Yogyakarta: penerbit Kanisius, hal 156-157, 2000
4. Antonio L Casado da Rocha, *Pembangkangan Sipil*, Pasuruan: Tadarus, 2002, hal.13.
5. Erich Fromm, *Ibid.* hal 4-5
6. John Lofland, *PROTES, lihat Bab 12*, Perjuangan Sosial dan Protes melalui Pendudukan, Yogyakarta: Insist Press, hal 287, 2003
7. F. Budi Hariman, *Memahami Nagativitas: Diskursus tentang Massa, Teror, danTrauma*, lihat Bab 4, Anatomi Kekerasan Massa, Jakarta: Kompas, hal. 66, 2005
8. *Ibid.* hal 64
9. "4 Warga Tewas Doterjang Peluru", SKH Kedaulatan rakyat 4 Mei 2007
10. John Lofland, *Op cit*, hal 290
11. Rohi, Angelbert, *Menyoal Civil Disobidience Sebagai Civil Rights*, 2002



Gerakan Perlawanan dalam Ruang Politik Global[1]

Muhadi Sugiono
Staf pengajar Jurusan Ilmu Hubungan Internasional dan
kepala Pusat Studi Keamanan dan Perdamaian (PSKP)
Universitas Gadjah Mada.

Vicky de Djalong
Koordinator Bidang Riset dan Kajian PSKP

The power at disposal of a non-violent person is always greater than he would have if he were violent.[2]

Kutipan di atas menggambarkan keyakinan Gandhi ketika melakukan perlawanan tanpa kekerasan terhadap kolonialisme Inggris. Gandhi menyebut gerakan perlawanannya dengan , yang berarti berpegang pada kebenaran dan juga perlawanan tanpa menggunakan kekerasan.[3] Apakah atau sejauh mana strategi perlawanan Gandhi berhasil atau gagal, mungkin sangat dapat diperdebatkan. Tetapi, strategi perlawanan tanpa menggunakan kekerasan yang ditampilkan oleh Gandhi telah mendorong munculnya semangat serupa bagi mereka yang mengangankan dunia yang lebih damai di dunia yang penuh kekerasan seperti yang ditampilkan oleh berbagai gerakan-gerakan perlawanan global (global civil movements).

Tulisan ini bermaksud mengkaji secara kritis strategi perlawanan tanpa menggunakan kekerasan dalam ruang politik global. Tulisan ini berangkat dari argumen bahwa pergeseran ruang politik ke arah global memberikan tantangan yang lebih besar bagi mereka yang meyakini efektivitas strategi perlawanan ini karena, berbeda dengan konteks perlawanan Gandhi, ruang politik global menggambarkan bukan hanya perluasan ruang (spatial) tetapi juga difusi lokus kekuasaan. Kedua faktor ini jelas menuntut pemahaman dan strategi perlawanan tanpa kekerasan yang berbeda dari yang dipraktikkan oleh Gandhi.

Gerakan Perlawanan Global

Gerakan perlawanan global secara umum dipahami sebagai gerakan perlawanan berskala masif terhadap kekuatan ekonomi politik global. Negara-negara maju berhaluan (neo)-liberal, korporasi-korporasi ekonomi, dan lembaga-lembaga keuangan internasional menjadi sasaran perlawanan, termasuk negara yang tunduk kepada preskripsi penyesuaian struktural *(structural adjusment)* dengan negara donor, IMF, dan Bank Dunia. Dalam tulisan ini, gerakan perlawanan global adalah unit analisis yang khas sekaligus kompleks. Kompleksitas terletak dalam banyaknya jumlah dan jenis aktor/lembaga gerakan yang membentuknya dan proses diskursif yang mereproduksinya dalam ruang politik global yang baru. Selain itu, gerakan ini juga memiliki karakteristik pembangkangan seperti melakukan pemogokan, boikot, protes ataupun menolak untuk bekerjasama sebagai bentuk-bentuk perlawanan terhadap sistem ataupun proses.

Gerakan ini mencakup berbagai macam lembaga-lembaga swadaya masyarakat (LSM) berbasis isu dan sektor, pada level lokal, nasional, dan internasional. Begitu pula

gerakan lain seperti gerakan anti-globalisasi, gerakan anti-perang dan bahkan gerakan yang lebih radikal seperti kelompok anarkis. Tetapi, tulisan ini membatasi diri untuk tidak membahas taksonomi gerakan global secara detil.[4]

Gerakan perlawanan global memuat sejumlah karakteristik yang membentuknya sebagai fenomena, praktik, dan citra dalam lanskap politik internasional yang baru—ruang politik global *(global political space)*. Gerakan anti-globalisasi melalui demonstrasi besar-besaran di Seattle, Amerika Serikat, tahun 1999 —satu dari sekian banyak peristiwa *global movement* di tahun 1990-an, memadukan ketiga bentuk tampilan dari gerakan ini dalam lanskap politik global. Hal yang perlu pula dicatat adalah bahwa dalam lima tahun terakhir gerakan anti-globalisasi bertambah kuat dengan munculnya gerakan anti-perang (anti-war movement) sebagai protes terhadap kebijakan politik keamanan luar negeri AS pasca Peristiwa 9/11. Dengan demikian, gerakan global saat ini mencakup aktor dan isu lokal dan nasional (mikropolitik) yang tersatukan dalam gerakan jaringan yang tampak padu satu sama lain dalam menentang rezim oligarki kapitalisme global (makropolitik).

Fenomena domestik gerakan perlawanan dan pemberdayaan masyarakat yang sebagian besar diprakarsai dan dikawal oleh LSM lokal dan nasional pada dasarnya juga tidak terpisahkan dari fenomena gerakan global yang lintas batas dan umumnya berpusat di negara-negara maju seperti Eropa daratan dan Amerika Serikat. Tetapi, kajian terhadap gerakan perlawanan domestik seringkali mengabaikan aspek makropolitik dengan melihatnya dalam kerangka biner yang menempatkan negara dan masyarakat sipil dalam posisi yang antagonis. Negara dan masyarakat sipil dilihat sebagai entitas yang terpisah dan berkarakter monolitik. Peristiwa Mei 1998 misalnya, dibaca sebagai katarsis antagonisme antara negara dan masyarakat sipil.

Joel S. Migdal mengkritik pandangan dualistik Weberian ini[5] dengan mengemukakan dimensi diskursif dari hubungan antara negara dan masyarakat, baik dalam interaksi keduanya yang konkrit maupun dalam hubungan simbolik-ideologis. Dalam pandangan Migdal, kekeliruan pemahaman Weberian, liberalis, dan realis dalam membaca gerakan perlawanan dan reaksi negara terhadap resistensi rakyat terutama karena pemahaman ini terlampau menekankan aspek tindakan—perilaku kolektif masyarakat sipil dan perilaku politik negara—sebagai unit analisis yang sahih untuk membaca hubungan antara negara dan masyarakat sipil. Penalaran ini berujung pada objektifikasi peran dan posisi keduanya sebagai penguasa *(the ruler)* dan rakyat yang dikuasai *(the ruled)*. Seakan-akan potensi negara menjadi Leviathan, kekuatan politik yang mutlak dan totaliter, adalah kecenderungan permanen dalam dirinya, dan sebaliknya, perlawanan rakyat terhadap totalitarianise tersebut adalah potensi pencerahan dan pembebasan yang melekat dalam diri warga negara yang merdeka.

Di samping itu, dengan cara berpikir yang terbatas tersebut (liberalis-realis), gerakan masyarakat sipil seperti advokasi partisipasi politik, pemberdayaan ekonomi rakyat, dan konservasi alam disederhanakan sebagai aktualisasi kesadaran kritis dalam tindakan praktis melawan sesuatu yang asing, besar, dan tidak bermoral. Implikasinya, berbagai gerakan perlawanan tersebut cenderung mengemuka dalam berita dan cerita sebagai sesuatu yang heroik dan dramatis yang menggambarkan pertarungan dengan kekuatan yang tidak seimbang antara David dan Goliath. Sekali lagi, euforia terhadap 'perisitiwa' Mei 1998 sebagai tonggak supremasi masyarakat sipil adalah potret yang paling terang yang memudahkan kita membaca keterbatasan kita 'membaca' dinamika hubungan antara negara 'Orde Baru' dan 'masyarakat sipil'.

Jika kita mencermati perkembangan dan dinamika aktor dan isu yang muncul dalam *global movement* dan gerakan berbasis komunitas lokal, maka segera terlihat perubahan dramatis dalam karakteristik pergerakannnya. Salah satunya adalah hubungannya dengan negara. Lembaga politik nasional ini tidak lagi menjadi satu-satunya sasaran protes sosial dan politik dalam masyarakat sipil. Isu ketidakadilan ekonomi dan dominasi politik tidak semata-mata dicari penyebabnya pada dominasi kepentingan dan perilaku negara, tetapi dibaca secara lebih luas sebagai manifestasi dari tarik menarik antar kekuatan ekonomi politik transnasional.

Kalaupun negara tetap dilihat sebagai aktor yang bertanggung jawab terhadap krisis sosial dan politik, maka alasannya bukanlah revolusi politik tetapi reformasi politik, yaitu kebutuhan mendesak untuk mengembalikan peran asasinya sebagai pengemban amanat rakyat dalam menangkis dan menyaring kekuatan ekonomi politik transnasional. Isu yang diusung gerakan protes kemudian berujung pada penguatan kapasitas negara sebagai katalisator kepentingan nasional. Pada titik ini, negara masih dilihat potensial dalam merepresentasikan masyarakat politiknya dalam percaturan politik global.

Meskipun demikian, kita juga menyaksikan bagaimana gerakan perlawanan dan protes di berbagai negara sudah mendapatkan bentuknya yang transnasional, baik dari segi

organisasi gerakan/aktor dan isu, maupun jaringan yang semakin global dan solid. Demonstrasi yang dramatis dan sarat nuansa kekerasan selama berlangsungnya serangkaian pertemuan tingkat tinggi antarnegara dan lembaga-lembaga ekonomi internasional merefleksikan suatu pergeseran fundamental yang berkaitan dengan target dan efek dari perlawanan tersebut.

Gerakan protes global tidak lagi melihat negara sebagai target utama. Para aktivis lebih melihat kekuatan-kekuatan yang lebih besar seperti Bank Dunia, IMF, perusahaan-perusahaan transnasional, dan kekuatan oligarki lain seperti kelompok negara-negara industri maju (donor), sebagaimana yang terjadi di Genoa, Quebec, Sheattle, dan di kota-kota dunia yang lain. Hal ini, pada saat yang sama, merefleksikan ketidakpercayaan gerakan protes terhadap kinerja PBB dalam menangani berbagai persoalan multidimensional yang disebabkan oleh keserakahan korporasi ekonomi dan dominasi politik Amerika Serikat. Krisis legitimasi yang dialami negara dan badan internasional barangkali menandai hilangnya fundamen penting yang menjadi dasar konsep warga negara dan warga-dunia, untuk kemudian dipertaruhkan.

Berkat kemajuan teknologi dan informasi, gerakan protes tersebut memperoleh resonansi yang sedemikian kuat dan menyita perhatian berbagai kalangan dan kelompok kepentingan dalam masyarakat internasional. Arus informasi yang cepat dan beragam membuat semakin banyak orang menyadari cara kerja dan dampak jalin-menjalinnya ekspansi korporasi-korporasi ekonomi politik global termasuk lembaga-lembaga keuangan internasional. Deforestasi dan konsumerisme, misalnya, telah merusak ekosistem biologis dan ekosistem sosial. Padahal dengan daya tahan lingkungan hidup dan solidaritas sosial menghadirkan apa yang disebut *'ontological insecurity'*, suatu totalitas dari semua jenis ketidakamanan, baik eksistensial, sosial, ekonomi, dan politik, yang harus ditanggung hampir setiap orang di berbagai belahan dunia. Karena sebagian besar orang merasakan ketercerabutan dari dunia yang manusiawi, kehilangan harapan untuk tatanan sosial baru yang humanis, maka gerakan protes disambut sebagai inisiatif baru yang menyatukan semua kekuatan perlawanan dalam satu cita-cita bersama.

Uraian di atas memunculkan dua fenomena. Yang pertama berkaitan dengan fenomena pergeseran ruang atau lanskap politik internasional yang berbasis kedaulatan teritorial dan integrasi wilayah menjadi ruang politik global sebagai arena percaturan kekuatan-kekuatan politik baru maupun lama. Kedua, fenomena pergeseran lokasi kekuasaan dari model hubungan politik internasional/antarnegara yang memiliki sebuah pusat yang jelas *(central)* menjadi entitas kekuasaan yang tersebar *(dispersal)* dalam model politik global. Dan di dalam model yang terakhir itulah, *global movement* (gerakan anti-globalisasi dan anti-perang) tampil sebagai aktor transteritorial.

Apa yang hendak disampaikan dua fenomena tersebut adalah, bahwa sebagai aktor, gerakan global tidak berada di luar arena politik yang baru, melainkan ikut bermain secara aktif dalam domain kontestasi kekuasaan ini. Paradigma gerakan tetaplah berkisar soal strategi dan taktik mengarusutamakan isu krisis sosial, ekonomi, politik, dan budaya dalam arena negosiasi kepentingan antar-aktor ekonomi-politik global.

Hubungan kekuasaan dalam bentuk pembangkangan, negosiasi, dan diplomasi, beroperasi sedemikian rupa sampai pada kapasitasnya mereproduksi sistem kekuasaan itu yang semakin sadar akan krisis yang dihasilkannya dan tanggap terhadap koreksi dan alternatif yang ditawarkan gerakan global. Hubungan ini pula yang ikut menentukan batas-batas pencapaian tujuan gerakan tersebut. Rasa takjub terhadap efek yang dihasilkan gerakan global perlu pula dibandingkan dengan kapasitasnya mencapai tujuan dan problematik konseptual maupun praktis yang dihadapi terutama sepanjang gerakan ini masih berkutat pada semangat perlawanan dalam perangkap kontestasi kuasa, apakah itu disadari, diabaikan, atau

memang tidak disadari sama sekali.

Berbicara tentang perlawanan terhadap sistem 'kapitalisme' dalam konteks politik global mengajak kita untuk mempertimbangkan kembali konsep tentang kekuasaan. Hal ini perlu dilakukan terutama karena kata kunci untuk semua masalah bagi gerakan perlawanan adalah kekuasaan. Apa yang terjadi di dunia saat ini, mulai dari ketidakadilan ekonomi oleh korporasi transnasional, diskriminasi gender oleh sistem produksi kapitalis, perusakan lingkungan hidup oleh korporasi dan negara, hingga ekspansi ideologi (neo)-liberal melalui agresi militer oleh Amerika Serikat, terkait erat dengan taktik, prosedur, dan tujuan kekuasaan.

Hanya saja, sebagaimana akan dibahas pada bagian lain tulisan ini, konseptualisasi kekuasaan dengan memberinya bentuk konkrit seperti lembaga ekonomi dan negara, rupanya tidak cukup membantu untuk memahami bagaimana kekuasaan itu beroperasi melalui sedemikian banyak hubungan kekuasaan, baik dalam jaringan kerja yang kasat mata maupun yang simbolik. Perhatian yang berlebihan terhadap institusi atau aktor *(the ruler)* tentu semakin meruncingkan dualisme struktur-agen dalam wacana ilmu-ilmu sosial kontemporer/positivistik, dengan akibat diabaikannnya arti penting kajian teoretis terhadap mikropolitik yang membentuk *global movement* sebagai makropolitik dalam ruang global.

Politik dalam Ruang Global

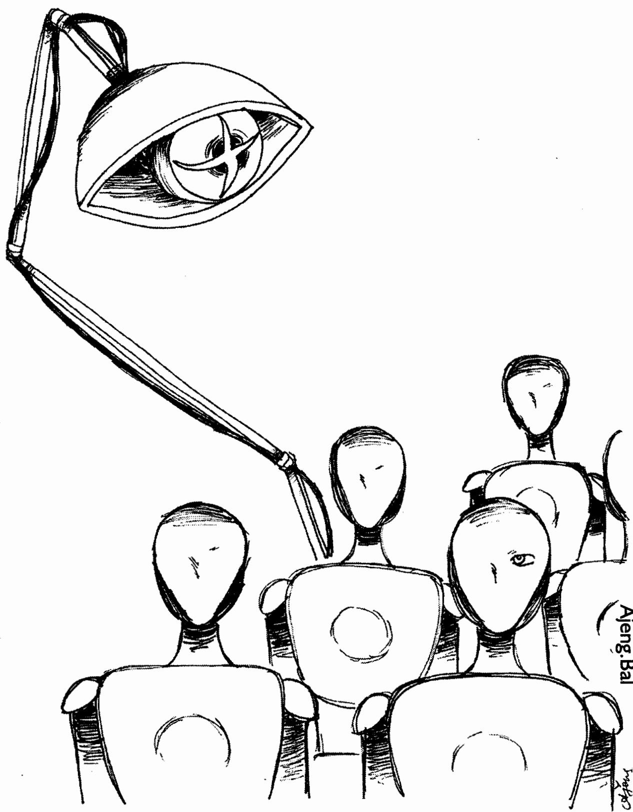
Apa yang kita sebut politik global memuat pengertian yang berbeda dari politik internasional yang konvensional, baik yang datang dari kubu realis maupun liberalis. Dalam studi politik, fokus kajian pada politik global sudah menjadi perhatian para sarjana hubungan internasional kontemporer. Roland Bleiker,[6] misalnya, mengemukan pandangannya bahwa agar seseorang sampai kepada pemahaman tentang politik global diperlukan pergeseran metodologis dan unit analisis dalam memahami bagaimana kekuatan lama dan kekuatan baru dalam hubungan internasional saling berinteraksi dan membentuk kontur-karakteristik politik yang berlangsung dalam domain yang berbeda dari yang kita pahami selama ini, yakni sebuah ruang global.

Dewasa ini negara bukanlah satu-satunya aktor dan hubungan antar-negara mekanisme yang dominan. Di sana sudah ada lembaga-lembaga transnasional, masyarakat internasional, dan kekuatan transteritorial lainnya yang ikut membentuk konstelasi dan konfigurasi keagenan baik dalam diplomasi maupun jaringan kerjasama yang kongkrit. Meski hubungan antar-negara masih menjadi mekanisme yang rutin, isu kedaulatan negara, integrasi teritorial, dan identitas komunitas tidak lagi menentukan, atau sekurang-kurang hanya menjadi salah satu isu dari sekian banyak isu, yang membentuk hubungan kekuasaan dalam domain ini. Berbagai kekuatan ekonomi, politik, sosial, dan kebudayaan masuk dalam sebuah interaksi yang sifatnya fluktuatif, kompetitif, dan bahkan saling menegasi sedemikian rupa yang memungkinkan munculnya beragam taktik dan isu dalam interaksi di antara mereka. Tentu saja dalam proses ini muncullah elit baru, ekonomi baru, model politik baru, dan seterusnya. Bagian ini akan membahas terbentuknya ruang politik global serta maknanya bagi gerakan perlawanan global.

Manifestasi terpenting dari politik dalam ruang global adalah globalisasi. Dalam menjawab pertanyaan pertama, kita diajak mempertimbangkan kembali pandangan kita tentang globalisasi. Globalisasi merupakan sebuah istilah dengan semantik yang kompleks dan memaksa para sarjana dari masing-masing disiplin membuat definisi dan konseptualiasi yang berbeda, bahkan saling bertolak belakang. Barangkali karena sadar akan kompleksitas peristiwa dan makna globalisasi, Jacques Celinas[7] membaca globalisasi dalam 5 definisi berdasarkan aspek yang diamatinya: globalisasi sebagai sistem, proses, ideologi, mitologi modern, dan alibi. Diakui atau tidak, kelima aspek inilah yang banyak muncul dan mewarnai perdebatan para sarjana politik, ilmuwan sosial, pakar ekonomi dan budaya dalam dunia akademis kontemporer.

Dari kelima aspek di atas, pemahaman tentang ruang global lebih banyak terbantu dengan menyimak aspek proses yang melekat pada pengertian globalisasi. Sebagai proses, globalisasi dimengerti sebagai fenomena interaksi manusia, nilai, kepentingan, cara hidup, dan arus pengetahuan, informasi, dan komoditas dalam cara-cara yang baru. Pengertian ini sejalan dengan definisi yang dibuat Mittelman[8]. Dia mendefinisikan globalisasi sebagai pertemuan dari berbagai proses transnasional dan struktur domestik yang memungkinkan budaya, politik, dan ideologi saling mempengaruhi.

Dengan definisi ini, kita didorong untuk membaca pergerseran konsep ruang (space) dalam arti mobilitas manusia, teknologi, kepentingan, nilai, dan gaya hidup yang menghasilkan sebuah proses deteritorialisasi. Konsep kita tentang ruang ikut berubah karena konsep itu ditentukan oleh proses yang berlangsung di dalamnya. Kendati kita tetap berinteraksi dalam ruang, tetapi ruang itu juga ruang sibernetik yang tidak menuntut kehadiran



diri yang konkrit. Di dalamnya, mengikuti Baudrillard, realitas barangkali hanya berupa pesan-pesan virtual yang kita anggap nyata—*simulakrum*.[9]

Intervensi teknologi dan informasi dengan tingkat kecanggihan yang luar biasa baik dari segi peliputan, kecepatan, dan manipulasi menjadikan ruang global sekaligus ruang lokal; masyarakat lokal bisa menjadi masyarakat global; peristiwa lokal bisa dalam waktu yang sama menjadi peristiwa global. Dinamika politik lokal mempengaruhi dinamika politik global dan sebaliknya. Belum lagi jika kita bicara mengenai karakteristik resiko masyarakat modern yang saling memengaruhi, tertutama persoalan ekologi dan interaksi antar-budaya yang membentuk dinamika politik global dewasa ini.

Deteritorialisasi dan kemajuan teknologi informasi merupakan dua faktor dominan dalam ruang politik global. Gerakan perlawanan yang terjadi di negara tertentu dapat berubah menjadi peristiwa global, merebut simpati dan antipati dari audiens masyarakat global. Teknologi informasi pun bukan lagi sekadar alat komunikasi, tetapi ikut memproduksi informasi dan pengetahuan tentang gerakan perlawanan itu sendiri. Demonstrasi massa di Seattle 1999 yang ditampilkan berulang kali di layar televisi, misalnya, memberi kesan tentang masif dan dramatisnya peristiwa tersebut, dan secara politik membawa efek solidaritas yang semakin kuat dalam lingkungan pergerakan melawan 'kapitalisme global'. Demikian juga ketika telah mencapai tahap simulakrum, peristiwa yang ditayangkan menambah daya tawar politik dari agenda gerakan dalam berhadapan dengan aktor–aktor transnasional dan negara-negara maju.

Pada titik ini, kita tidak berbicara pada aras normatif, melainkan membaca secara berbeda bagaimana kekuasaan, perlawanan, dan keagenan dalam politik global terbentuk dan beroperasi melalui mekanisme yang baru. Negosiasi kepentingan di antara aktor global juga termanifestasi dalam cara-cara yang belum dikenal sebelumnya. Kompleksitas hubungan di antara ketiga variabel tersebut membutuhkan perubahan perspektif dari

pendekatan struktur-agensi menjadi wacana-agensi *(discourse-agency)*.[10] Dengan pendekatan ini, makropolitik dan mikropolitik bukanlah peristiwa, juga proses dan domain yang berbeda, melainkan bersifat konstitutif atau saling membentuk. Hal ini hendak menjelaskan bahwa agregasi gerakan masyarakat sipil, baik itu protes politik maupun pemberdayaan ekonomi komunitas, pada tingkat lokal-nasional membentuk dinamika politik global dan sebaliknya, dengan tingkat resonansi yang relatif serupa.

Kalau ini kita terima sebagai kondisi aktual yang melingkupi kita, maka bagaimana kita memahami gerakan protes dalam politik global? Apakah gerakan tersebut dapat dikategorikan sebagai keagenan yang otonom, berdiri sendiri, dan isu yang dibawanya tidak mengalami modifikasi, menjadi komoditas atau simulakrum? Apakah dalam ruang politik global, gerakan protes sebagai sebuah bentuk perlawanan sipil, merupakan praktik politik yang konkrit, atau simulakrum, atau kombinasi fakta dan fiksi yang dimungkinkan oleh teknologi informasi dan eforia perubahan dalam sistem hubungan kuasa dalam politik global yang sumpek dan riuh-rendah?

Kumpulan pertanyaan di atas merefleksikan kebutuhan membaca gerakan protes terutama yang diprakarsai organisasi-organisasi non-pemerintah dalam ruang politik global. Karena gerakan tersebut berlangsung dalam ruang politik yang terus bergerak, dan hubungan antar-aktor berkembang menjadi hubungan yang kompleks dan saling bergantung, isu, perilaku, dan sikap yang muncul dalam interaksi tersebut senantiasa berubah dan ambivalen. Aktor-aktor politik global termasuk LSM beroperasi dengan prinsip ambivalensi ini karena semuanya relatif berbagi posisi dan peran dalam hubungan kekuasaan yang bersifat diskursif. Sebagaimana akan dijelaskan di bawah ini, otoritas dan legitimasi bukan lagi sesuatu yang melekat, kedaulatan dan klaim kebenaran tidak sepenuhnya menjadi fundamen yang kuat untuk melanggengkan posisi dan peran dalam ruang politik global. Singkatnya, pilar–pilar metafisik yang menopang kedudukan para aktor seperti kedaulatan negara, integrasi teritorial, dan identitas komunitas senantiasa melebur dan membentuk kutub-kutub politik yang cair *(fluidity of polar politics)*. Dalam konteks inilah, isu, kapasitas, posisi, dan peran keagenan yang melekat pada *global movement* menarik untuk didekonstruksi.

Keagenan dan Ambivalensi Gerakan Perlawanan

Gerakan perlawanan terhadap sistem ekonomi dan politik yang menindas memiliki sejarah yang panjang dan sangat bervariasi bergantung kepada siapa dan kekuatan apa yang memungkinkan gerakan tersebut menjadi peristiwa historis. Kemunculan negara-negara modern di Eropa kontinen, misalnya, sebagian besar merupakan hasil keringat dan kucuran darah asosiasi ekonomi dan sindikat politik arus bawah dalam menentang kekuatan oligarkis monarki dan agama yang berkembang sejak abad ke-13.[11] Begitu pula halnya dengan genealogi negara Republik Indonesia yang mencatat perjuangan berbagai kekuatan sosial, ekonomi, dan budaya untuk merebut kemerdekaan politik.

Dibandingkan dengan gerakan sosial-politik pada masa lampau, gerakan perlawanan melawan sistem kapitalisme global, entah dengan tujuan revolusi atau reformasi sistem tersebut, berlangsung dalam ruang politik global yang di dalamnya telah terdapat aktor-aktor lain seperti negara, korporasi transnasional, dan lembaga-lembaga politik internasional. Gerakan ini umumnya mengambil bentuk non-governmental, relatif kurang birokratis, dan basis pembentukannya adalah jaringan *(networks)* yang berdimensi transteritorial. Basis operasionalnya tetap lokal atau teritorial, sementara agregasi dari sedemikian banyak basis di berbagai negara akhirnya membentuk apa yang disebut *global movement*. Ketersediaan teknologi informasi dan mobilitas manusia dalam ruang global memungkinkan pertukaran informasi, pengetahuan, dan visi tentang tatanan dunia baru.

Kendati demikian, gerakan perlawanan global bukanlah sebuah konsep tentang gerakan yang terpadu atau gerakan berbasis kesadaran global yang sama. Di dalamnya terdapat berbagai aktor dari mikropolitik yang berbeda baik dari segi isu maupun taktik yang digunakan.[12] Sebagai sebuah fenomena, gerakan perlawanan global adalah gerakan multipolar yang interdependen satu sama lain. Dalam uraian Deleuze dan Guattari tentang karakter perlawanan global, gerakan tersebut dibaca sebagai kombinasi segmen-segmen yang diibaratkan membentuk sebuah rakitan *(assemblage)* dari sekian banyak kekuatan, kepentingan, dan afeksi.[13] Dengan kata lain, *global movement* adalah kata lain untuk keberagaman mikropolitik yang membentuk makropolitik, dan sebagaimana hasil proses rakitan, gerakan ini sama sekali tidak memenuhi kriteria yang diberikan pandangan (neo)-liberal tentang otonomi diri, keseragaman tindakan, dan tujuan.

Dalam pandangan liberal yang berbiak di atas problematik struktur-agensi, aktor-aktor

dibayangkan memiliki otonomi diri yang mutlak dan tujuan yang jelas serta tidak berubah. Bleiker[14] misalnya, melihat bahwa semangat keagenan didorong oleh logika berpikir humanisme *renaissance* tentang manusia sebagai subjek yang sadar dan rasional yang terus berusaha membebaskan dirinya dari kungkungan sejarah dan struktur sosial. Intonasi moral yang tinggi dalam pandangan ini kemudian menempatkan sejarah sebagai sesuatu yang dapat dikendalikan oleh akal, bahwa dunia kehidupan dapat dibentuk sesuai keinginan manusia. Sejarah dianggap linier, terus bergerak ke masa depan dan kondisi yang ada harus diubah demi tercapainya individu yang merdeka dan masyarakat yang sejahtera.

Sebagaimana kita tahu, semangat inilah yang melahirkan kapitalisme. Semangat yang sama juga telah mendorong munculnya komunisme di awal sampai akhir abad ke-20. Dan sekarang, semangat yang sama membakar kehendak untuk menjadi demokratis, makmur, dan bebas dalam konsep dan praktek masyarakat sipil, di mana LSM internasional, nasional, dan lokal berkerja keras mengubah sistem yang telah membentuk mereka. Romantisme antropologi liberal bagaimanapun juga menyembunyikan kehendak untuk menjadi bermakna bagi dunia dan orang lain. Teknologi informasi dan mobilitas manusia dalam ruang politik global mempercepat dan membuat resonansi agenda humanistik ini membelah dunia dan manusia dalam dua oposisi yang mutlak, antara baik dan buruk, benar dan salah, dan seterusnya.

Kembali ke penjelasan sebelumnya, terlihat jelas bahwa keagenan dalam politik global tidak sesempurna yang dibayangkan kaum (neo)-liberal. Aktualisasi keagenan gerakan perlawanan global justru dikondisikan oleh dinamika aktor, isu, dan hubungan di antara mereka. Dalam analisis diskursif tentang keagenan, agensi sebagai sebuah fungsi lahir, dibesarkan, dan direproduksi dalam sistem politik global itu sendiri. Foucault dalam analisis genealogisnya tentang hubungan konstitutif antar-kekuasaan dan aktor[15] sangat kritis terhadap pandangan materialis/realis tentang aktor.

Bagi Foucault aktor tidak harus berarti kreator atau pencipta, karena dalam praktek diskursif, seperti fenomena politik global, keagenan adalah atribut relasional, sesuatu yang terbentuk dalam proses, dan bukan identitas permanen atau anugerah metafisik yang diperoleh setiap individu sejak lahir atau lembaga sejak didirikan. Dalam artian ini, diskusi tentang *global movement* tidak bisa lepas dari pembahasan tentang bagaimana gerakan ini terbentuk dan berkembang dalam lanskap politik internasional yang telah berubah.

Mengkaji gerakan perlawanan dengan terlebih dahulu mengajukan pertanyaan 'bagaimana ia terbentuk dan beroperasi?' adalah cara kerja genealogis yang melihat hubungan konstitutif antar-komponen yang beroperasi dalam domain politik global. Pengabaian terhadap kebutuhan ini akan berujung pada objektivikasi terhadap ilusi liberal yang dijelaskan di atas. Dan lebih fatal lagi, kegagalan gerakan perlawanan dalam memperjuangkan agenda kemudian dicarikan kambing hitam pada rezim ekonomi politik global. Sama fatalnya adalah adanya ketidaktahuan atau pengabaian bahwa perlawanan itu sendiri adalah katarsis sistemik yang tidak jauh berbeda dari kemunculan gerakan proletariat yang menghantui Eropa di awal abad ke-20.

Selain ambivalensi keagenan *global movement* dari sudut pandang sistem/hubungan kekuasaan, gerakan ini juga ambivalen dari kajian tentang apa yang disebut rezim representasi *(regime of representation)*. Rezim representasi dipakai sebagai konsep untuk menggambarkan hubungan-hubungan representasi antara yang merepresentasi dan yang direpresentasi, serta kesinambungan isu yang terjalin dalam proses representasi. Model

kajian ini sangat penting untuk mengukur tingkat partisipasi komunitas tertindas dalam keseluruhan proses pengarusutamaan isu-isu sentral dari perlawanan mereka. Biasanya dalam kajian ini dipakai parameter subjek yang mereprentasikan, subjek yang direpresentasikan, isu yang dikedepankan, dan mekanisme atau instrumen yang digunakan.

Membaca gerakan perlawanan global dengan perspektif ini tidak terlampau sulit karena memang gerakan ini secara sosiologis adalah gerakan perlawanan berbasis representasi. Dalam kritiknya terhadap pandangan liberal yang percaya kepada keagenan LSM (internasional, nasional, dan lokal) sebagai perintis gerakan masyarakat sipil, Suharko menunjukkan betapa kehadiran LSM ini tidak sepenuhnya berasal dari inisiatif komunitas-komunitas lokal yang dirugikan oleh cara kerja dan dampak globalisasi ekonomi.[16] Dengan komposisi yang lebih banyak diisi oleh kaum terpelajar dan profesional dari kalangan kelas menengah perkotaan, lembaga ini menyembunyikan wajahnya yang elitis dan ekslusif. Bahkan kajiannya sampai pada kesimpulan bahwa gerakan ini pun hanya sebagian kecil dari komponen masyarakat sipil yang amat majemuk.

Demikian pula dari segi isu yang diangkat, yang lebih didominasi paradigma ekonomi politik seperti pembangunan berkelanjutan, pengentasan kemiskinan, proses demokratisasi, dan penguatan masyarakat sipil. Pengarusutamaan isu ini tidak terlepas dari agenda pembaruan sistem kapitalisme menuju sistem yang lebih manusiawi yang justru didorong kekuatan-kekuatan transnasional. Fenomena ini menjadi semakin kasat mata kalau kita mencermati kemunculan dan perkembangan LSM sejak tahun 1960-an. Sebagian besar dari lembaga ini muncul sebagai respon terhadap bantuan asing untuk komunitas-komunitas marginal di negara-negara dunia ketiga *(donor driven)*. Keberhasilan LSM di sebagian kecil negara di Amerika Latin, Asia, dan Afrika tidaklah selaras dengan agregat dan keterlibatan lembaga ini selama lima dasawarsa lalu.

Gambaran suram dari rezim representasi ini dapat pula disimak dari bagaimana politik representasi itu beroperasi. Dengan dalil memperjuangkan proses demokratisasi, LSM dalam prakteknya tidak memberi ruang bagi mekanisme demokrasi deliberatif[17], suatu proses politik berbasis komunitas di mana partisipasi konkrit dimungkinkan untuk merumuskan dan mengarusutamakan isu-isu sentral dalam komunitas tersebut. Tentu saja mekanisme ideal ini tidak mudah diterapkan terutama karena isu-isu yang dibawa LSM merupakan kelanjutan atau sekurang-kurangnya modifikasi dari agenda besar donor internasional. Akibatnya apa yang bisa dilakukan adalah menerapkan mekanisme pelibatan komunitas atau kelompok marginal sasaran bantuan dalam kondisi yang sudah terekayasa secara sosial dan ideologis *(socially & ideologically constructed)*.

Dalam kondisi ini sebetulnya tidak berlangsung partisipasi, melainkan pengondisian simbolik dalam praktik hubungan kekuasaan antara kelompok yang berpengetahuan (pakar, fasilitator, trainer) dan kelompok yang marginal secara ekonomi, sosial, dan politik. Di samping itu, skema advokasi dan pemberdayaan dengan tenggat waktu tertentu bertolak belakang dengan derajat krisis sosial dan ekonomi yang masif. Keberlanjutan *(sustainability)* program kerja dan *output* yang dihasilkan tidak sebanding keberlanjutan cara kerja dan dampak globalisasi ekonomi, baik yang disebabkan secara langsung oleh korporasi-korporasi ekonomi global, maupun melalui kebijakan ekonomi domestik pasca-penyesuaian struktural (structural adjustment) dengan agenda negara donor dan lembaga keuangan internasional seperti IMF dan Bank Dunia.

Dua model ambivalensi yang telah dijelaskan pada bagian ini merefleksikan fenomena keagenan gerakan perlawanan terhadap kapitalisme global. Perlu diingat kembali bahwa gerakan perlawanan mencakup berbagai bentuk gerakan sosial dan politik yang secara operasional berbasis lokal dan di sisi lain berdimensi transnasional. Di dalamnya termasuk gerakan politik seperti gerakan HAM *(human rights movement)*, kaum anarkis *(anarchist groups)*, gerakan menentang Pax Americana dan gerakan anti-perang *(anti-war movement)*, gerakan anti nuklir *(anti-nuclear movement)*; gerakan keadilan ekonomi (sindikat buruh, asosiasi ekonomi kerakyatan, kelompok penentang HaKI dan paten); gerakan sosial kebudayaan seperti gerakan pemberdayaan perempuan (termasuk gerakan feminis) dan gerakan konservasi warisan sejarah; dan gerakan lingkungan hidup yang memperjuangkan agenda konservasi alam. Dan masih terdapat sedemikian banyak jenis gerakan berbasis isu yang membentuk taksonomi gerakan perlawanan global.

Taksnomi tersebut mendapat padanannya dalam pandangan Janet Conway tentang apa yang disebutnya *'affinity groups'*[18]—atau kelompok-kelompok gerakan berbasiskan persamaan. Dengan kecanggihan teknologi informasi dan mobilitas agen-agen ini dari satu negara ke negara lain, mereka membentuk unit-unit gerakan lokal berbasis isu yang kemudian tersambungkan

dengan unit-unit lain di kawasan lain. Untuk memudahkan koordinasi dibentuklah *spokecouncil*, semacam forum pertemuan delegasi dari unit-unit tersebut. Sebagai seorang aktivis kawakan yang terlibat aktif dalam berbagai aksi *global movement* di Quebec, Conway masih memandang solidaritas dan kerjasama di antara kelompok gerakan sebagai preskripsi teoritis dan tidak begitu yakin akan keberlanjutan model kesatuan gerakan ini. Baginya, aksi-aksi yang dilakukan hanya merespon pertemuan tingkat tinggi negara makmur dan berideologi liberal (G8 dan G20) dan lembaga-lembaga keuangan internasional (WTO, Bank Dunia, IMF).

Penutup

Semangat untuk melakukan gerakan perlawanan tanpa menggunakan kekerasan yang dilakukan oleh Gandhi telah direproduksi dalam bentuk dan skala yang berbeda oleh gerakan-gerakan perlawanan global. Tetapi, gerakan-gerakan perlawanan ini berbeda dari gerakan perlawanan yang dilakukan oleh Gandhi, bukan hanya dalam arti skala tetapi juga hakekat perlawanan yang dilakukan. Sementara kolonialisme merupakan objek perlawanan Gandhi, objek perlawanan gerakan-gerakan perlawanan global cenderung semakin kompleks dan multidimensional sebagai konsekuensi dari kompleksitas hubungan kekuasaan dalam ruang politik global. Dalam konteks ini, dua isu besar gerakan perlawanan global, yakni keagenan dan representasi, menjadi faktor yang sangat menentukan apakah sebuah gerakan perlawanan dalam ruang politik global akan berhasil mencapai tujuannya secara efektif. [ ]

Catatan Akhir

1. Terima kasih kepada Mitfah Adi, Ucu Martanto, dan Joash Tapiheru untuk diskusi, komentar serta masukan kritis selama proses penulisan artikel ini.
2. Thomas Meton, *(ed.), Gandhi on Non-Violence: A Selection from the Writing of Mahatma Gandhi*, New York: A New Directions Paperbooks, 1964. hal. 24.
3. *Ibid.*, hal. 4.
4. Lebih detail tentang gerakan-gerakan dalam konteks politik global, lihat Janet Conway, "Civil Resistance and the 'Diversity of Tactics' in the Anti-Globalization Movement: Problems of Violence, Silence, and Solidarity in Activist Politics", *Osgoode Hall Law Journal*, Vol. 41, Nos. 2 & 3, 2003, hal. 505-529.
5. Lihat Joel S. Migdal, *State in Society: Studying How States and Societies Transform and Constitute One Another*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, hal. 3-37.
6. Lihat Roland Bleiker, *Popular Dissent, Human Agency and Global Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, hal. 3-8.
7. Jacques B Celinas, *Juggernaut Politics: Understanding Predatory Globalization*, London: Zed Books, 2003, hal. 20-24.
8. James Mittelman, "The Dynamics of Globalization" dalam James Mittelman *(ed.), Globalization: Critical Reflections*. Boulder, Col.: Lynne Rienner, 1996, hal. 3.
9. Lihat Jean Baudrillard, *Simulations*, New York: Semiotext(e), 1983, hal. 11.
10. Bleiker, *Op.cit.*, hal. 9-16.
11. Lihat Jurgen Habermas, *Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: Polity Press, 1989, hal. 14-26.
12. Lihat Janet Conway, Op. Cit., hal. 509-511. Lihat juga tipologi bentuk, strategi, dan taktik perlawanan dalam buku Gene Sharp, *The Methods of Non-Violent Action (The Politics of Non-Violent Action Part Two)*, Boston, Ma.: Porter Sargent Publishers, 1973.
13. Lihat uraian tentang konsep dan praktik hubungan saling membentuk antara mikropolitik dan makropolitik, dalam Gilles Deleuze and Félix Gautarri, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, London: Continuum, 2004.
14. Bleiker, *Op.cit.*, hal. 23-40.
15. Lihat Michel Foucault, *Power/Knowledge,* Sussex: The Harvester Press, 1980, hal. 92-98.
16. Suharko, "NGO, Civil Society, Demokrasi: Kritik terhadap Pandangan Liberal", dalam *Jurnal Sosial Politik [JSP]*, Fisipol UGM, Vol 7, No 2, November 2003.
17. Dalam memandang proses politik dalam ruang publik (public sphere), pemikir ini konsekuen dengan imperatif dasar dari Teori Tindakan Komunikatif yang digagasnya: kapasitas integrasi dan otonomi warganegara dalam ruang publik mensyaratkan adanya praktik komunikasi (negosiasi, dialog, partisipasi) yang bebas dari distorsi ideologis yang berlangsung secara sistematis. Dengan kata lain, demokrasi deliberatif hanya mungkin terbentuk dalam praktik komunikasi politik yang otonom dalam ruang publik. Lihat Jurgen Habermas, *The Inclusion of Other*: Studies in Political Theory, Cambridge: The MIT Press, 1999, hal. 239-240.
18. Lihat Janet Conway, *Op. Cit.*, hal. 510-511.



Keruntuhan Homo Rasionalis dan Naiknya Homo Sentimentalis:

Diskursus tentang Civil disobedience

A. Agus Rois

Lahir di Cirebon 26 Januari 1983 ialah anak ke-4 dari 11 bersaudara dan mahasiswa ilmu filsafat UGM Yogyakarta. Karena tulisan ini hadir berkat kasih tulusnya, kata-kata sederhana "terima kasih kupu-kupu batinku" selayaknya dimadahkan syahdu di tengah-tengah defisitnya Aku dan Engkau.



"Percayakan India kepada Tuhan. Jika rumit, tinggalkan ia pada kekerasan."

-Mahatma Gandhi-

"Saat ini saya melihat banjir bandang nihilisme meluap pasang."

-Friedrich Nietzsche-

Sungguh padat! Demikian kiranya dua kata ini sanggup melukiskan dan sekaligus mewakili tentang apa yang menjadi rumusan "horor" Mahatma Gandhi "The Great Souls" di atas. Dan dua kalimat singkat itu niscaya sanggup meretakkan atau bahkan menghancurkan hingga berkeping-keping ruang refleksi kita selama ini yang mengandaikan begitu saja bahwa "seorang Gandhi adalah pecandu nir-kekerasan, pesolek pasifisme!" Pun ucapan Nietzsche dari atas batu karang terjal di Engadine yang dipajang disini, itu setidaknya membuat tengkuk kita berdesir.

Sebab itulah, kita dapat melantunkan pertanyaan rada genit terhadap Gandhi: kemana larinya yang instruktif dari mantra suci *Ahimsa*-nya yang dulu digelorakan tiada kenal menyerah? Apakah karena sudah jengah akan konsep itu, ia mencampakkan ke tong sampah? Dan pertanyaan ini menyeruak ke permukaan mengacaukan common sense kita, niscaya digadang-gadang, sebab seolah-olah erupsi kekerasan disetel kencang untuk menggilas konsep klasiknya, yaitu *Ahimsa*, lewat ungkapan tersebut. Juga patut dicamkan oleh kita, melalui itu Gandhi tak hendak ketagihan menyontek proyek metafisika Martin Heidegger (dari Being and Time menuju ke Time and Being, sebuah proyek filsafat yang tidak pernah rampung hingga akhir hayatnya) dengan membuat pembalikan radikal atas konsep klasik nan flamboyannya tersebut (yakni, dari non-violence dijungkirbalikkan menjadi ja-violence?)

Tapi, yang jauh lebih menggembirakan dari tuturan Gandhi adalah, kalau boleh disebut disini, gramatika negativ sosio-politis mendapatkan pengakuan! Meskipun itu cuma sejenak. Tak salah apabila kita yang di Indonesia dapat lengking mengartikulasikan ulang suara tenornya dalam sintaksis yang jauh lebih berbeda dan radikal, yaitu "percayakan Indonesia kepada politisi. Apabila ini sulit atau macet. Jangan kemudian menjadi ragu, serahkan ia pada militer untuk menanganinya. Dan jika nama yang terakhir ini gagal juga saat menanggulanginya. Jalan pamungkas, adalah memberikan kebebasan kepada "monster-monster alamiah" sipil untuk mengekslusi yang ganjil dengan gelegak kekerasan dalam pogrom, lewat aksi pembangkangan!" Ungkapan ini bukan bagian dari manifesto komunis, melainkan sebuah undangan untuk bermukim dalam rumah kesadaran. Atau merenungkan kembali relasi antara kesetiaan dan pembangkangan serta menaruh dalam tanda kurung frasa (recognition of the sovereign's authority), disamping tentu saja inisiasi pemerdekaan bahwa negara (pemerintah) tak melulu benar dihadapan warganya!

Kita kembali pada Gandhi. Lebih dari sekadar analisis itu, kalimatnya merupakan gramatika negativ sosio-politis. Dan yang berikut ini perlu diresapkan hingga ke relung-relung akal budi bahwa kita mesti terus menerus percaya kalau tuturan Gandhi tersebut sebagai kronik sejarah tidak lahir dari perjuangannya kala menempuh studi ilmu hukum di Inggris pada masa Victorian atau ketika *Satyagraha*[1] *(Civil disobedience)* di Afrika Selatan. Tetapi menyembul dari kolam keseharian dan sanggup ditangkap oleh kita atas pembacaannya tatkala India yang dipandang para orientalis "eksotis-mistis" itu bersalin rupa menjadi ladang pembantaian. Ketika pertempuran yang sengit menyebar dari Punjab dan perbatasan Barat Laut ke Bengal Timur dan Bihar antara kaum Hindu, Sikh, Muslim. Saat bergerbong-gerbong kereta disesaki mayat orang Hindu dan Sikh berdatangan dari Pakistan. Sebaliknya, menuju Pakistan, kereta api disesaki oleh tumpukan tubuh orang Muslim yang berusaha menyelamatkan diri dari pembantaian balasan, stasiun Amritsar berubah menjadi krematorium. Pun, stasiun Lahore menjadi kuburan mencekam. Tak satu pun kereta Punjab pada tahun itu dapat dibersihkan dari bau busuk mayat, anyir darah, dan lalat-lalat hijau. Mengerikan.

Jadi, Bihar di kala itu, tidak ubahnya Auswitchz di Jerman pada masa Hitler[2], merupakan kamp pembantaian terhadap kaum Muslim. Sementara desa-desa yang tersebar di Bengal menjadi sentra penganiayaan, pemerkosaan, dan pembunuhan untuk kaum Muslim kepada kaum Hindu serta Sikh.

Sungguh tragik. India di paroh pertama abad kedua puluh adalah negeri yang didera pergolakan dan perpecahan politik dan agama yang melahirkan kebencian serta kekerasan yang amat buas. Melihat tampilan India yang seperti ini, lelaki kecil bertelanjang dada dengan baju lusuh, seakan ingin mendaraskan kembali basis pemikiran Sigmund Freud dalam *Das Unbehagen In der Kultur* (rasa tidak puas dalam kebudayaan) yang ditulis pada 1930, 17 tahun sebelum India merdeka. *Das Unbehagen In der Kultur* merupakan sebuah ungkapan kekecewaan terhadap kebudayaan modern yang sedang berada di ambang kehancuran. Dan Gandhi, kalau boleh dikatakan disini, ikut menggaungkan kembali tesis Freud itu. "... kita telah kehilangan semua akal sehat dan menjadi dungu." Ini adalah ucapan Gandhi. "Apakah mereka semua sudah dirasuki kegilaan setelah memperoleh kemerdekaan?" demikian lanjut Gandhi pada tanggal 24 September 1947, "dan dalam kegilaan ini, haruskah kita mencampakkan kemerdekaan yang diperoleh melalui pengorbanan yang sama besar? Betapa memalukan!"

Kegilaan dan kekecewaan bercampur aduk menjadi satu pada tiap-tiap orang hingga mampu menghasut mereka untuk melibatkan dirinya yang rentan ke dalam kultur pseudo kekerasan, itulah daya sengat mengerikan dari kuasa modernitas. Sebagai deskripsi singkat. Kita akan mengambil kategori tematis untuk hal ini. Pengalaman-pengalaman negativ, seperti PD II sebagai panggung kematian yang menampilkan ihwal kamp-kamp konsentrasi Nazi, pembunuhan massal yang bar-bar, kamar-kamar gas, penggunaan manusia secara keji untuk percobaan-percobaan medis, praktek genetika, dll. Telah menyentak kesadaran kita. Dan pengalaman-pengalaman negativ itu menampilkan suatu bentuk irrasionalitas serta anti-humanisme yang ironisnya lahir dari gramatika untuk menciptakan sebuah tatanan rasionalitas yang sempurna.[3]

Kembali ke Gandhi. Berpijak dari fakta menjijikan tersebut, kita yang tidak pernah bertemu langsung akan tercengang karena semua laporan sangat gegap gempita menyatakan bahwa pembantaian orang-orang tak berdosa, itu merupakan sinisme komunal yang layak ditempatkan pada skala gigantis di sebagian besar anak benua Asia Selatan. Sampai-sampai tak seorang pun dapat menghitung pasti jumlah yang terjagal. Jadi, dua kalimat ini, "Percayakan India kepada Tuhan," demikian gertak Gandhi, "jika rumit, tinggalkan ia pada kekerasan" tidak lain adalah saat-saat Mahatma Gandhi terjatuh dalam jurang "keputusasaan yang terdalam" pada malam kemerdekaan India Agustus 1947, demikian diulas Stanley Wolfert dalam bukunya *A New History of India*.[4] Yang bagi Gandhi, itu menjadi sedemikian aneh, karena "kemerdekaan memakan anak-anaknya sendiri" India berada di ambang kehancuran, daripada kejayaan. Dan seorang Gandhi, sangat masygul akan hal tersebut. "Jika api perselisihan komunitas membungkus seluruh negeri ini, bagaimana mungkin kemerdekaan kita yang baru lahir ini dapat bertahan hidup?" seperti dijelaskan Gandhi kepada para pemuda Hindu, 14 Agustus 1946, yang sehari sebelumnya mereka menentang Gandhi. Dan ungkapan itu bagi mereka adalah sebuah doa.[5]

Kalau anti-kekerasan mengandaikan sebuah situasi negativ kekerasan. Maka, tidak salah, orang banyak pada akhirnya harus mncuplik renungan-renungan Gandhi. Dengan kata lain, karya-karya Gandhi, juga tulisan Martin Luther King Jr., *Surat dari Penjara Kota Birmingham*[6] atau karya yang jauh lebih purba lagi, dan itu memesonakan terutama bagi Gandhi sendiri[7] serta

Leo Tolstoy, seorang sastrawan Rusia, yang sampai harus gerilya membuat essay politik *Advice to a Draftee* sebagai ekses dari pembacaannya atas *On The Duty of Civil disobedience*, sebuah magnum opus traktat filsafat politik yang itu—dapat disejajarkan dengan beberapa karya mammoth filsafat lainnya, seperti *Of Commonwealth*, Thomas Hobbes; *On Civil Government*, John Locke; *On Liberty*, John Stuart Mill; *From the Social Contract*, J.J Rousseau; *from The Wealth of Nations*, Adam Smith; *Philosophycal History*, G.W.F. Hegel; *The Communist Manifesto*, Karl Marx—mengemuka di tanah "pragmatisme" Amerika Serikat pada tahun 1849 lewat renungan Henry David Thoreau. Dan karya tersebut (Gandhi, Luther, Tolstoy, dan Thoreau) merupakan risalah pembanding bagi wacana *civil disobedience* yang mengirimkan atensi kekerasan sebagai wahana penjelmaannya. Ini seperti yang kerap disuarakan para eksponen marxis atau mereka yang maniak terhadap anarkisme, semisal Mikhail Bakunin dan Peter Kropotkin di Rusia.[8]

Di luar itu, kita dapat melihat suluh pembangkangan dari ruang penghayatan eksponen teologi pembebasan yang menjamur di benua Amerika. Dari yang banyak tersebut, kita akan mengambil salah satu diantaranya, yaitu Jose Porfiro Miranda. "Kekerasan yang dilukiskan penindas," tulis Miranda, "adalah kejahatan. Sedangkan kekerasan yang dipraktikkan dari mereka yang tertindas dalam mencari kebebasan atau kemerdekaan, itu lebih tepatnya dikatakan sebagai keadilan."[9]

Untuk perkara demikian, seorang George Orwell, yang kesohor lewat novelnya 1984. Itu secara cekatan mengingatkan kepada kita mengenai tesis utama dari *civil disobedience*. "Segala apa yang dilakukan kaum tertindas adalah benar," demikian ungkapnya, "meskipun pada nantinya memunculkan diktatur baru. Tapi bukankah hal itu merupakan implikasi yang di kandungnya?"[10] Atau juga seperti sudah ditegaskan oleh Michael Walzer, orang yang mengkritik *Theory of Justice*-nya Jhon Rawls[11], berikut ini. "Kaum tertindas tidak bisa serta merta disalahkan atas apa yang sudah mereka perbuat ketika jatuh dalam kegilaan, saat terjerembab dalam destruksi massa."[12]

Bila begitu serenadanya, maka ikhtiar tentang anti-kekerasan yang sudah diingatkan Martin Luther King Jr., Mahatma Gandhi, Henry David Thoreau, dan Immanuel Kant dalam traktat filsafat politiknya yang ditulis sesudah menghasilkan tiga karya pada tahun 1793, antara lain *Critique of Judgment; Theory and Practice; Religion Within The Limits of Reason Alone*. Yaitu, *Zum Ewigen Frieden. Ein Philosophiscer Entwurf* di tahun 1795. Atau guratan Antigone[13] yang jauh lebih renta dari kesemua traktat filsafat yang telah di deret di atas. Itu lambat laun mereka mulai kehilangan daya kejutnya. "Marilah kita memberanikan diri untuk bertanya pada diri sendiri? Tidakkah aksi tanpa kekerasan itu hanya sejenis obat penenang?" demikian dijelaskan Don Helder Camara dalam bukunya *Spiral Violence*.[14] Sebegitu parahkah? Entah. Namun, kita dapat saja melanjutkan pertanyaan. Apakah yang tampil dari dunia bawah, dari politik arkanum, atau dari suara sengak polyphonic *civil disobedience* yang bisa diindrai kita di era fragmentasi ini?

Orang kebanyakan lebih mudah terpikat oleh ekskursus ektremitas, terpesona akan pendar-pendar *civil disobedience* daripada mantra anti-kekerasan! Sebaliknya mereka begitu muak terhadap fiksi utopia *civic friendship*. Dan piranti anti-kekerasan, ini sedikitnya dapat kita baca lewat penghancuran menara kembar World Trade Center 11 September 2001 yang lalu. Saat bom menggegelegar di Bali setahun satu hari sebelumnya. Ketika bom meledak di Madrid dan London pada 2004 dan 2005. Atau tatkala bumi Ronggolawe, Tuban larut dalam destruksi massa. Dunia benar-benar tengah terlelap dalam keseharian yang banal kala itu. Begitupun Indonesia.

Sama sekali tak ada prabayang untuk tegaknya peristiwa semi-apokaliptis itu. Tapi, melaluinya kita dapat mencemooh, mengolok-olok hingga muak bahwa, "kepatuhan tubuh terhadap mesin tak punya guna lagi di era fragmentasi ini. Karena kuasa mesin dalam surveillance, kapasitas pengintaian telah kehilangan kerewelannya. Tak mampu mengatasi prahara global ini!" Lalu, apa yang bisa kita perbuat? Dan kita boleh jadi akan lanjut bertanya. Pesimisme apa yang disebarkan dalam tesis macam ini? Saya kira, ini bukan pesimisme, melainkan menunjuk ruang arkanum politis sekaligus data spasial tentang kebuasan manusia sebagai yang tertakluk dihadapan teknologi.

Ketika mesin tak lagi kedap terhadap kekerasan, semuanya menjadi berkalang kecemasan. "Masa depan adalah kematian yang datang menghampiri begitu saja, ia hadir tanpa memperdulikan satupun undangan dari kita!" Tulis "Sang Penyihir dari Messkirch" Heidegger dalam karya babonnya *Sein und Zeit*.

Sekarang, marilah mendengarkan apa yang dikatakan Michael Walzer tentang prahara global ini dan pertautannya dengan pesona *civil disobedience* dalam diskursus kita kali ini. "Pembangkangan yang diinjeksi senyawa motivasi kesetiaan pada komunitas *(red.*agama atau sekte) adalah perspektif lain yang memikat hati untuk diteroka selanjutnya."[15] Dan gagasan ini semakin santer disuarakan lewat mulut Stephen L. Carter, seorang profesor bidang hukum William Nelson Cromwell pada Yale University. Karyanya *The Culture of Disbelief. How American Law and Politics Trivialize Religious Devotion* yang ditulis pada 1993 telah menjadikannya selebritas akademis di negeri paman Sam. Bahkan seorang Bill Clinton, Presiden Amerika Serikat saat itu, sampai menyempatkan diri untuk memberikan pujian atas karyanya tersebut. Tulis Stephen L. Carter dalam *The Dissent of The Governed. A Meditation on Law, Religion and Loyalty*. Yang karya itu terbit ketika negara-negara di benua Asia sedang dilanda krisis ekonomi hebat dan kala nafas rezim orde baru sudah sampai pada kerongkongan. "Pengingkaran terhadap pemerintah sekuler," demikian tulis Carter, "itu lebih banyak disebabkan oleh kesetiaan komunal (dan ini biasanya dalam institusi agama) serta seringkali diungkapkan melalui pembangkangan."[16]

Sungguh pun demikian, tatkala terorisme dan juga studi pascakolonial tengah menjadi sentra penghayatan di berbagai belahan dunia. Namun, perlu di ingat, tulisan ini sama sekali tidak ingin rindu untuk menelanjangi karisma terorisme. Bukan pula, lagi dan lagi, menyalak gaduh seperti halnya para romantisme sejarah kita yang memaklumatkan bahwa diskursus *civil disobedience* di Indonesia harus dibaca lewat artefak-artefak kebudayaan, seperti Saminisme,[17] Suku Baduy Dalam di Banten, Suku Sasak di Lombok. Atau komunitas adat di Bali yang merepresentasikan dirinya dalam sosok *Pecalang*. Tak pula lupa daratan tergoda buat menarasikan ulang "*masterpiece*"nya Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani di Banten*. Pun, untuk sementara waktu, masih memilih bungkam terhadap perjuangan a la Gandhi yang dipraktekan Ibu Gedong Bagoes Oka, wanita yang berpenampilan seperti seorang fakir miskin semasa hidupnya. Ia yang gandrung dalam hal tirakat, seorang vegetarian yang gemar melakukan meditasi dan Yoga setiap hari. Dan, ia yang di tahun 1976 mendirikan Ashram Gandhi Canti Dasa.[18]

Filosof Jerman, Immanuel Kant, pernah menyatakan dalam salah satu traktat filsafat politik moralnya. Kurang lebih demikian bunyinya. "Politik harus bertekuk lutut dihadapan hukum." Tetapi, kita disini akan sama-sama coba melampaui mistik frasa politis Kant itu, dan inilah tugas prophetisnya, yaitu dengan mengatakan, "hukum yang dibangun para demagogi, pedagogi perang, politisi busuk, negarawan karbitan, kaum agamawan culas, dan seterusnya. Itu harus runtuh berkeping-keping, mesti melumer dihadapan "monster-monster alamiah" sipil yang terdiskreditkan. Dan *civil disobedience* (dengan *people power*-nya) adalah jalan terakhir untuk membungkam sekaligus menisbikan keangkuhan rezim teror." Ungkapan ini bukanlah optimisme makar yang direpitisi dari spirit pemberontakan Kartosuwiryo, RMS atau OPM. Melainkan direngkuh dari jantung filsafat psikologi Sigmund Freud dalam *Das Unbehagen in der Kultur*. Tepatnya, ia lahir dari suasana kekecewaan yang dalam dan akut, dari suasana infantil yang mengalami trauma yang dihadapkan pada sulitnya mencari oase estetis kebeningan jawaban atas pertanyaan –meminjam istilah Gayatri Spivak– *Can The Subaltern Speaks?*[19]

Anda tidak salah menebak, apabila mengatakan gamblang bahwa, "risalah filosofis yang ditawarkan pada bahasan kali ini terlihat congkak dan menyengat palung kesadaran yang sudah sangat gaek di dalam banalitas keseharian (dengan kredonya: ketidakpatuhan merupakan sikap yang negativ)." Diskursus *civil disobedience* yang memuncak kembali di era fragmentasi adalah pembanding bagi kapitalisme atau di saat daya kicau sosialisme-komunisme perlahan merayap pudar semenjak diramaikannya pamflet politik *Perestroika* dan *Glasnots* di Uni Soviet serta dibobolnya tembok berlin di Jerman. *Nah,* kalaupun glorifikasi atas kekerasan atau ekskursus

ektremitas seolah-olah diiyakan ulang menjadi mesin generator peradaban. Itu hal lazim. Sama sekali tidak ganjil. Mengapa? Karena untuk membuat *civil disobedience* tembus pandang ialah –strategi yang paling mudah– Ja Sagen. Berkata "ya" terhadap *civil disobedience*. Dengan kata lain, saya mau girang mengungkapkan bahwa *civil disobedience* ialah sebuah jalan yang paling mudah dipahami guna menghadapi pemerintahan yang tiran, rezim teror. Atau cara dimana warga-masyarakat guna mengurangi tekanan dari negara, untuk mengimbangi defisit jiwanya. Seperti dijelaskan McNary berikut ini. "Meskipun bagi individu maupun masyarakat, pembangkangan sipil berpotensi mendatangkan marabahaya, namun secara proporsional dengannya mereka lebih dapat segera mengobati luka daripada orang-orang yang pasrah berkalang ketidakadilan."

Jadi, risalah *civil disobedience* yang mendapatkan kembali panggung diskusi-nya dalam elemen kekinian, itu adalah politik ingatan, detraumatisasi, dan sekaligus momen visi agar kita sanggup melewati hasutan "yang jahat" manusia serigala yang berjaga-jaga dalam diri. Tapi, perlu juga diketahui, risalah babbon tentang *civil disobedience* merupakan suatu yang enigmatis sungguh. Atau "berfilsafat dari selangkangan" demikian saya menyebutnya. Kenapa? Karena akal budi dinihilkan. Dan yang sisa serta tetap gaduh tinggal ialah imaji, hasrat, kehendak. Dengan pengertian lain, moralitas tumbang di dalamnya. Dan hemat saya, argumentasi termasyhur dari Elizabeth Anscombe bahwa, "kaum atheis *atau para pembangkang* sama sekali tak berhak atas istilah 'kewajiban moral'."[20] Ini sudah memberikan jawaban yang tepat bagi pertanyaan di atas.

Diagnosa Nietszche yang mengatakan: "Kita membangkang dikarenakan rasa tidak suka, *disebabkan kebencian terhadap rezim teror*." Dan ihwal tersebut digaungkan kembali oleh Richard Rorty dalam essaynya *Human Rights, Rationality, and Sentimentality* itu semakin memperjelas histeria psiko sosial tersebut. "Ekspektasi kepada penguasa yang mau memalingkan tatapan matanya yang sendu kepada duka lara kaum tertindas, itu mesti kita tolak. Dan sebaliknya, kita mesti sungguh-sungguh berharap agar ada sesuatu atau seseorang yang lebih kuat, lebih berkuasa yang sanggup mencelakakan para penguasa despotik tadi, bila mereka, penguasa sama sekali tak sudi berbuat demikian – jika bukan seorang Allah yang murka, maka seorang proletariat yang menaruh dendam membara, atau setidak-tidaknya superego yang kesumat, atau paling tidak keagungan yang terusik dari peradilan akal budi praktis murni *a la* Kant."[21] Demikian ungkap Rorty.

Lebih jauh, apa yang sesungguhnya bisa kita candra dari tesis macam itu? Bercokolnya sentimen. Atau keruntuhan *Homo Rasionalis* dan naiknya *Homo Sentimentalis*. "Kita menginginkan agar kemajuan sentimen moral (atau hasrat memberontak) itu menyeruak dari palung paling bawah, dan bukannya menanti dengan penuh kesabaran sikap rendah hati dari golongan atas." Sekali lagi Rorty menimpali hal itu.

Kalau tidak salah menilai, kita ini punya kecendrungan untuk selalu mengelak dari segala rupa kesulitan, gampang menyingkir dari problematika pelik yang menguras banyak waktu, tenaga, pikiran, dan perasaan. Maka, untuk tidak terseret masuk kesana. Pada klise-klise massal yang menjadikan kita turut ambil bagian dalam kapel-kapel voyeuristik metropolis modern. Lalu merasa cukup puas dengan term *life style*, kritik globalisasi, disorientasi nilai-nilai, ihwal teknik. Mari, ini sekadar tawaran untuk bermukim dalam rumah kesadaran atau merenungkan kembali ikatan isotomis antara sipil dan negara, dimana keadilan yang ada di dalamnya menempati liminalitas, semenjak sekarang mendekati

dan sekaligus mengintimi kerumitan berpikirnya. Yaitu, dengan cara menafsir dan memahami *civil disobedience* hingga puas serta tandas. Mengapa? Sebab ia, sekali lagi dikatakan, bukanlah suatu yang ephemeral dari kita. Justru sebaliknya, yang gigantis itu sendiri. Cobalah perhatikan rentetan kalimat panjang berikut ini. "*Civil disobedience* atau ketidaktaatan kepada negara merupakan kasus yang sering terjadi dalam negara-negara modern dewasa ini, namun kurang banyak dibicarakan dalam masyarakat kita. Pandangan tradisional yang masih mewarnai masyarakat kita cenderung menilai bahwa ketidaktaatan merupakan sikap yang negativ. Namun perkembangan masyarakat yang semakin terbuka dan otonom dihadapan kekuasaan negara yang kaku, mau tak mau akan menumbuhkan banyak kasus "*Civil disobedience*". Dalam kerangka perkembangan ini "*Civil disobedience*" bukan saja boleh, melainkan malah wajib dalam kasus-kasus tertentu, karena merupakan pengakuan terhadap hak-hak sipil."[22]

Kita telah sama-sama tahu, bahwa sudah lama zaman beranjak ke era fragmentasi. Jadi, sudahi saja gramatika tentang *Mooi Indie*, mengenai revivalisme kebudayaan, atau ihwal dialektika positiv. Bukankah kita ini adalah *hypermarket* peristiwa-peristiwa negativ yang menyulap manusia menjadi manusia serigala bagi sesamanya di tengah-tengah kerontangnya petuah-petuah moral: pogrom 1926, anchlus 1948, pembantaian 1965, konflik bersenjata di Aceh, perang etnis di Kalimantan, sentimen agama di Sulawesi, bom Bali 2002, bangkitnya fundamentalisme di tanah Jawa, protes buruh di Jakarta, amok masyarakat adat di Papua dengan perusahaan asing, demo korban gempa Jogjakarta serta lumpur Lapindo, unjuk rasa kaum difabel di UGM Jogjakarta,[23] dan lain sebagainya.

Nah, karena kita merupakan *hypermarket* peristiwa-peristiwa keji. Maka, tepat selayaknya kita memandang, mencumbu, menjamah, dan mengurai kehidupan yang durjana itu. Bukan malah merasa jijik pada yang negativ! Akan tetapi, rumitnya dalam kultur Indonesia "negativitas" ialah pecahnya solidaritas, dan hal ini tak mendapatkan tempatnya sama sekali. Ia diekslusi dari kita dan menjadi mereka yang terpingit. Itu justru yang ada.

Terlepas dari stigma itu, kesanggupan berpikir rumit dan hasrat bela kasih untuk menceburkan diri ke dalam riak-riak sungai penderitaan diantara para korban, sungguh menolong orang untuk bersikap sederhana dalam kehidupan serta cukup membantu menuju jalan kebahagiaan. Dan perlu ditegaskan kembali disini. Bukankah *civil disobedience*, dan ini instruktifnya mengajak kita guna merestorasi akal budi secara radikal? Ia sama sekali tak berkepentingan dengan rasio hedonis. Pun setidaknya, dengan membahas *civil disobedience*, daya jelajah intelektual kita ditantang serius buat menatap ulang perihal maknanya dalam datum antropologis, sosiologis, politis, historis, filosofis, dan teologis. Lalu masalahnya: maukah kita menjamahnya? Tidak cukup sampai disitu, ia mengamanahkan pada kita agar juga gigih merawat momen masa lampau sekaligus momen visi (*augenblick*) dalam arus pusaran waktu kekinian. Menggali, menghadirkan, dan mendengarkan suara-suara "yang lain" yang lama terbungkam, inilah aroma sesungguhnya dari *civil disobedience*. Atau tegaknya *res-publica*.

Mengapa mesti takut menggunjingkan *civil disobedience*? Apakah karena isinya kental aroma kiri, lalu kita menghantamnya dengan serba mutlak bahwa ia biadab, busuk, kotor, atau suatu bid'ah besar. Ini seperti halnya yang terjadi pada studi oriental Jawa-nya Berg. Kiranya tidak sama sekali! Kalau itu yang naik menjadi dialog; ia diplot sebagai suatu yang tak biasa, menyimpang, ganjil, abnormal dari kehidupan kita. Maka, tesis Ulrich Beck "masyarakat tanpa musuh" kehilangan kesakralan gemanya. Padahal ke depan konstetasi konflik di dunia akan tetap ada, terus berkecambah. Dengan kata lain, "masyarakat tanpa musuh" hanya utopianisme semata, sebatas eksis dalam *speech*. Di luar itu, dunia tetap kacau balau, serta setia marathon tunggang langgang.[24]

"Pembangkangan sipil dibutuhkan untuk menciptakan *maxim* kedewasaan kultur politik." Tukas Habermas.[25] Dari ungkapan Habermas ini, ada tersirat sebuah pengandaian, sebelum heboh terjerembab ke dalam diskursus *civil society* (masyarakat sipil), setidaknya orang perlu bersikap dewasa memikirkan dengan cermat momen-momen kekalaman masa lalunya, menginsyafi fabel-fabel *civil disobedience* yang dimiliki. Supaya apa? Agar kita jenial memahami akar penyebab terdalamnya, guna sedapat mungkin sanggup mengelak atau setidaknya mengurangi daya destruksinya.

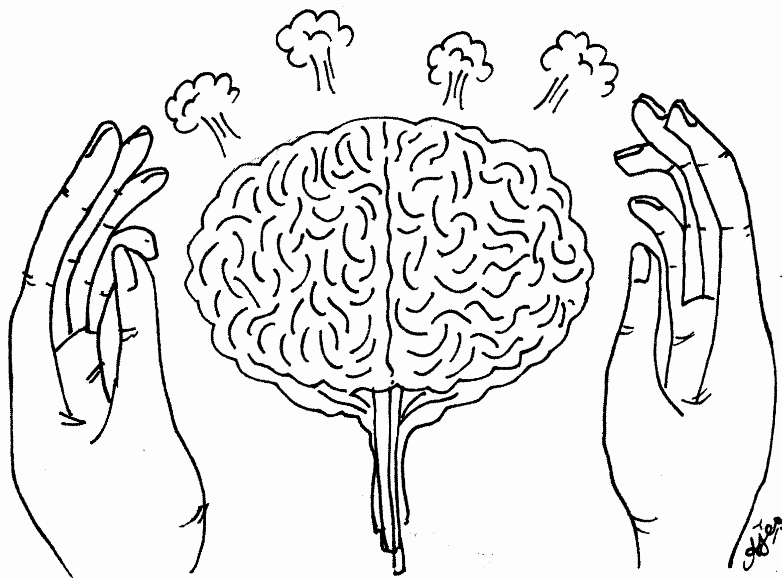
Tetapi, lebih dari itu, *civil society* tidak menuliskan dirinya pada halaman kosong. Analisis lebih dalam ialah dengan bercermin pada horizon pemikiran Jeffrey C. Alexander dalam tulisannya *The Binary Discourse of Civil society* disitu dikatakan, "the discourse of *civil society*, in other words, is concrete, not abstract..... the discourse of repression is inherent in the discourse of the liberty. This is the irony at the heart of the discourse of *civil society*."[26] Tunggu dulu jangan terlalu gegabah dan aysik kemasyuk akan ungkapan itu.

Kita mesti kritis: Apakah benar demikian? Kalau mau jujur, yang justru lebih riil dari distingsi klasik *Civil disobedience* >< *Civil society* adalah term yang pertama. Karena ia mencoba menyingkapkan tentang cucuran keringat dan darah bersimbah para kaum korban, kaum survivors. Sedangkan *civil society*, mungkin lebih tepatnya dikatakan sebagai, ini seperti diutarakan Jean L. Cohen dan Andrew Arato, "the utopia of *civil society*"[27]

Namun, jika *civil society* dipahami dalam terminologi John Keane melalui bukunya *Civil society and The State* (1980) sebagai "antipoda daripada despotisme" yaitu keangkuhan dan kesewenang-wenangan negara terhadap warga-masyarakatnya dengan jargon dasarnya "civil against the state" ia layak naik ke panggung akademis.

Marilah kita menengok sejenak konsep *civil society*. Masyarakat sipil selama dua dekade terakhir ini menjadi topik perbincangan luas dan perdebatan di kalangan peminat teori-teori sosial baik itu di Indonesia maupun dalam skala global. Di Indonesia, *civil society* memiliki konotasi yang sama sekali berbeda dengan tampilan aslinya dalam teori-teori sosial. Perbincangan *civil society* digulirkan dalam rangka menciptakan "jalan ketiga" suatu masyarakat alternatif yang kebal dari militerisme. Antitesa dari itu, dari meruyaknya perdebatan *civil society* , disini diskursus *civil disobedience* sepi pengunjungnya? Apakah karena wajahnya yang terlalu keriput hingga tak enak dipandang mata, itu yang membuatnya diabaikan oleh kita. Ingat, kita adalah *hypermarket* kekerasan, megapolis peristiwa-peristiwa negatif yang terus menerus basah.

Luka-luka yang tetap menganga lebar dan tidak pernah kering, disitulah letak kontekstualisasi *civil disobedience*. Yang selalu basah, terkuak lebar, dan tak pernah diobati kering ialah peristiwa-peristiwa negatif itu sendiri. Antara lain, seperti dijelaskan William Condry tatkala menyimak pemikiran Henry David Thoreau. "In *Civil disobedience*, Thoreau makes a multiple protest against slavery, armies, war, government, politicians, and legislators, speaking out for individual conscience in conflict with an unjust government which, he feared meant very government that ever was."[28] Saya berpikir, pernyataan ini sanggup menempati ruang politis bersama yang mampu terlibat mensituasikan dan menduniakan *civil disobedience* entah itu di abad modern atau era fragmentasi.



Ajeng.Bal

Dan pengalaman-pengalaman negativ yang konkret itu harus dikomunikasikan. Kita mesti menerangkan kebenaran secara nalar sehat daripada sekadar ditutup-tutupi. Karena justru dalam pengakuan itulah bahasa jauh lebih cerlang menyentuh dimensi pribadi maupun publik. Hingga diantara kita tidak ada dusta sama sekali. Itulah yang perlu diobok-obok oleh kita. Habermas mengingatkan, komunikasi yang rasional itu kebal kekuasaan dan mensyaratkan relasi dialogis antarsubyek. Dengan maksud lain, rasionalitas komunikatif tercipta ketika subyek-subyek yang terlibat dalam dialog memahami lawan diskursusnya.

Jika seperti itu yang hendak di teropong, membisingkan sinyalemen dari dunia bawah. Membuat politik massa tidak lagi arkanum. Maka, sebuah pengandaian coba dilemparkan disini: *civil disobedience* merupakan suatu yang elusif dari kita, ini kalau tidak sepakat dengan mozaik yang negativ adalah "ia yang dieklusi dari "kita" dan menjadi "mereka" yang didiskreditkan, ditaruh ke dalam keterbatasan sub-human."

Civil disobedience (atau diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi Pembangkangan Sipil) adalah fenomena yang cukup uzur usianya dalam sejarah. Memprotes, mengancam, menyandera, memberi kejutan kekerasan (mengebom), menjahit mulut, membakar diri, atau menyerahkan tubuhnya untuk digilas Tank militer adalah taktik-taktik yang sudah bersarang sejak lama dalam perjuangan menumbangkan rezim teror. "*Civil disobedience*, dissent, and conscientious defiance of law are very old in human thought and action." Tulis Gerald D. Coleman.[29]

Civil disobedience boleh saja berwajah keriput dan aromanya apak, seperti mummi. Akan tetapi, ia tetaplah keladi. Makin menjadi. Sebagai politik ingatan melawan tirani lupa. Lebih dari itu, ia merupakan *unfinished project* dan *multinational discourse*. Mengapa bisa demikian? Karena sejumlah akar permasalahan yang terkandung di dalamnya cukup sulit, dan itu belum rampung hingga kini. Semisal aksi kekerasan di Tuban, pembangkangan sipil pasca eksekusi Tibo cs., suicide boombing-nya Jamaah Islamiyah, huru-hara Palestina-Israel-Lebanon, perang etnis di Basque, Spanyol, di Rwanda, konflik agama di Irlandia Utara, protes imigran Islam serta Mahasiswa di Prancis,[30] dan peristiwa-peristiwa negativ lainnya.

Adalah sangat ceroboh dan begitu gegabah juga terlalu idiot bila kita kemudian gaduh mengatakan bahwa pemicu dari peristiwa itu sama, yaitu ihwal struktur ekonomi yang timpang atau intervensi kekuatan asing. Ada sebab yang berbeda-beda untuk peristiwa itu, saya kira. Tapi diantara yang heterogen itu, terdapat suatu yang homogen: karakter massa, kekerasan, dan munculnya kaum korban. "Tiap orang sesungguhnya punya peluang untuk melakukan pembangkangan sipil. Entah kemudian mau bersekutu dengan iblis atau malaikat, itu habis perkara" inilah sebuah kuplet kecil yang teramat mudah kita lupakan.

Fakta pembangkangan sipil, jauh sebelum hal-hal itu dinamai pembangkangan sipil atau pemberontakan. Kata-kata itu sudah dilukiskan dalam kanon-kanon suci, codex Hammurabi, Mosaic Code (dalam Esther). Epos Adam-Hawa yang memakan buah kuldi. Pun, kisah anaknya Kain dan Habil merupakan jejak-jejak *civil disobedience* yang dapat awet kita baca. Kata *civil disobedience* gencar masuk ke dalam kosa kata politis baru pada revolusi Prancis. Di akhir abad ke 19, awal abad ke-20 dan menjelang PD II, "pembangkangan sipil" menjadi teknik perjuangan revolusi. Ceramah Henry David Thoreau yang diberi judul *Resistence to Civil Government* merupakan kunci utama untuk bisa merasakan hingar bingar tentangnya.

Pembangkangan sipil adalah fenomena dalam masyarakat demokratis dan liberal, atau sekurangnya masyarakat yang menuju transisi ke arah sana.[31] Para "monster-monster alamiah" pembangkang memanfaatkan kebebasan yang tersedia dalam masyarakat itu, disamping juga karena gagalnya konvenan-konvenan konstitusi menyediakan keadilan dalam ruang publik atau –meminjam istilah Habermas– *krisis legitimasi* mekar disana. Dengan kata lain, pembangkangan sipil ialah krisis atas keadilan. Dan filsafat politik tidak pernah sungguh-sungguh berhasil menciptakan keseimbangan antara kedaulatan rakyat dan hak-hak asasi manusia atau antara *Masse und Macht* (dalam bahasa Elias Canetti, filsuf asal Bulgaria yang menjadi korban kuasa totaliter Nazi dan harus menyingkir ke Amerika) atau *Macht und Gewalt* (dalam terminologi yang dipakai Hannah Arendt, *gendhakan*-nya Martin Heidegger dan sekaligus korban brutalisme rezim totaliter Jerman).

Marilah kita mendengarkan apa yang dikatakan Ronald Dworkin dalam essaynya *Taking Rights Seriously* yang mencoba ikut menjernihkan arus mengenai itu, tentang adakah hak bagi "kita" untuk membangkang keculasan "mereka": "Dalam masyarakat kita, seseorang terkadang mempunyai hak, dalam makna tegas, untuk tidak mematuhi sebuah undang-undang..... Bila ia memiliki hak moral atas kebebasan berbicara, maka ia pun mempunyai hak moral untuk melanggar

setiap undang-undang..... Hak untuk tidak menaati undang-undang itu bukan merupakan sebuah hak yang terpisah, melainkan sesuatu yang erat kaitannya dengan suara hati. Ia adalah suatu yang komplementer..... Dan pada prinsipnya tak dapat disangkal bahwa hak-hak (pembangkangan) semacam itu memang ada."[32]

Lalu, melihat hal tersebut apakah yang harus diperbuat oleh pemerintah? Dworkin, seperti juga Rawls dan Habermas, mengajukan jawaban gemulai atas pertanyaan ini. "Pemerintah mesti menanggalkan klaim kesahihan bahwa warga-masyarakatnya tak pernah mempunyai satu hak pun untuk melanggar undang-undang, dan ia tidak boleh menetapkan hak-hak warga-masyarakatnya sedemikian rupa sehingga hak-hak itu dibatasi dengan berbekal alasan-alasan klise: demi kesejahteraan umum yang diandaikan begitu saja. Setiap tindakan keras pemerintah terhadap pembangkangan sipil atau kampanye melawan aksi protes, itu dapat dinilai sebagai perlawanan atas naluri alamiah. Dan dengan begitu, ketulusannya menjadi raib."[33]

Tak ada fiksi politis yang lebih berbahaya daripada anggapan bahwa hak-hak melulu lahir dari rasionalitas penguasa dan cuma mereka yang memiliki, di luar itu tak ada sama sekali. Pembangkangan sipil adalah teks lama yang sulit disingkapkan, dan sesungguhnya ia juga merupakan hak dasar warga-masyarakat yang dapat dijadikan pembanding bagi rasionalitas penguasa. Dengan begitu, semburat Dworkin, "pemerintah mesti memperlakukan warga-masyarakatnya dengan kepedulian..... dan dengan penghargaan..... tepatnya ialah dengan kepedulian dan penghargaan yang sama!"[34]

Dari buritan gagasan Dworkin, selanjutnya kita akan melangkah ke geladak pemikiran Josh McNary dalam kata pengantar untuk buku Antonio L. Casado da Rocha perihal gugatan "boleh atau tidaknya" pembangkangan sipil. "Undang-undang dan peraturan negara pada umumnya merefleksikan keinginan dan nilai-nilai satus quo, serta pada dasarnya seringkali hanya berupa hal-hal yang dianggap baik oleh kekuasaan mayoritas semata. Lalu apa yang harus dilakukan oleh rakyat jika mereka menyadari bahwa suatu undang-undang itu tidak adil? Dan kepatuhan mereka pada undang-undang demikian apakah benar-benar berdasar pada kesadaran? Lebih jauh lagi, dengan mengikuti kesadaran apakah secara moral mereka dapat sepenuhnya tunduk pada kemauan negara?"[35]

Intensi yang persis sama diutarakan Simone Weil. Dalam sebuah tulisan terkenalnya *La Personne et Le Sacre*. Simone Weil berbicara lantang tentang keluhan kaum tertindas pada suatu ceramah filsafatnya ketika diundang di London. Mengapa mereka melakukan kejahatan atas diriku? Keluh kesah ini tampil sebagai suatu himbauan yang benar, tulis Weil, "apabila ia tidak hanya mengungkapkan pengalaman negativ; pelecehan atas pribadi, kebebasan, serta hasrat individual, melainkan ikut gandrung pula guna menyibakkan pengalaman, melalui penderitaan subjektif, tentang ketidakadilan objektif (atau komunitarian, bersama). Baru setelah itu ia mempunyai daya sengat sebagai seruan intersubjektif. Ia menjadi lebih daripada sekadar rintihan mengenai kekecewaan atas suatu hasrat subjektif."

Lewat ungkapan-ungkapan tadi, setidaknya mereka (Dworkin, McNary, Weil, dll) hendak melemparkan jangkar rasionalitas "alasan-alasan bagi pembangkangan" keabsahan, validitasnya. Richard Dworkin dalam essaynya tersebut dengan cukup jernih ikut mengartikulasikan ulang frasa politis arkanum tersebut, dan tentu saja kita perlu bersorak-sorai gembira disini. Tulis Dworkin, "apakah pemerintah menghormati hak-hak moral dan politik dari para warga-masyarakatnya? Atau apakah kebijakan luar negeri pemerintah, pun kebijakan mengenai ras, bertentangan dengan hak-hak ini? Apakah golongan minoritas, yang hak-haknya dilanggar, mempunyai hak untuk melanggar undang-undang sebagai balasannya?... Konsep

tentang hak berhadapan dengan pemerintah *(red.* pembangkangan sipil) mendapatkan artikulasi yang paling natural jika suatu masyarakat politik terpecah, dan daya pikat untuk bekerja sama menjadi tanpa makna sama sekali di dalamnya."

Dan orang-orang yang berupaya guna memberikan jawaban lugas atas pertanyaan itu, seringnya terbagi ke dalam dua kutub. Negativ dan positiv. Kaum konservativ atau fundamentalis memeluk negativitas. Argumen yang dibangun: pembangkangan sipil itu, apapun parasnya, selalu immoral,[36] melanggar legitimasi hukum–Habermas dalam *Faktizitaet und Geltung* mengungkapkan syarat minimalis bagi legitimasi klaim hukum, yakni sekurang-kurangnya kita menaati undang-undang bukan karena ia bersifat wajib, melainkan karena undang-undang tersebut legitim– dan hal ini mesti ditindak, bila tidak mereka akan kecewa. Dengan pengertian lain, kekuasaan politik yang dibangun dalam bentuk hukum positif kehilangan daya sengatnya, efek kejut mistik kesehariannya menjadi raib. Sementara kutub yang lain, yaitu positif digenggam oleh kelompok liberal. Mereka jauh lebih bersimpati terhadap kasus pembangkangan sipil, bahkan terkadang tak menyetujui hukuman yang diberikan kepada eksponen pembangkangnya dan akan merasa girang ketika hukuman dibatalkan, semisal masyarakat dunia yang tengah menanti penuh harap pembebasan Aung San Suu Kyi dari junta militer.

Namun, bila kita memusatkan perhatian pada argumen-argumen yang dipakai keduanya. Ternyata ada satu fakta menakjubkan. Mereka membuat jawaban sama atas persoalan yang dipersangkakan menimbulkan debat tajam itu. Jawaban yang diberikan adalah sebagai berikut: dalam sebuah sistem demokrasi, atau sekurang-kurangnya yang di dalamnya menghormati hak-hak pribadi, setiap warga-masyrakat pada umumnya mempunyai kewajiban moral untuk menaati semua undang-undang, meskipun ia dapat saja meminta opsi agar beberapa diantaranya diubah. Ia terikat kewajiban itu kepada sesama warga lain, yang menaati undang-undang yang tak mereka sukai, demi kebaikan bersama –hukum membutuhkan lebih dari sekadar penerimaan disamping meminta warganya memberikan pengakuan *de facto*, tapi hukum juga membuat klaim politis bahwa ia harus memperoleh pengakuan mereka, ini merupakan hipotesa yang diberikan Habermas– namun ihwal ini tak dapat menjadi kewajiban mutlak, karena masyarakat yang pada prinsipnya dikatakan adil, pada kenyataannya tidak sama sekali, ia justru tiran. Dan di balik kewajiban terhadap negara, ada juga kewajiban untuk mendengar seruan agama serta bathinnya. Apabila terdapat pertentangan di dalamnya, maka tiap warga negara berhak untuk melaksanakan apa yang dianggap benar. Dan bila seseorang atau sekumpulan massa memutuskan mesti melanggar undang-undang. Ia pun harus patuh terhadap keputusan dan hukuman yang dikenakan negara atas dirinya.[37] Ringkasnya ialah orang memiliki kewajiban guna menaati undang-undang, tapi jika undang-undang itu bertentangan, dirasa jorok. Maka ia berhak untuk mengikuti suara bathinnya. Mengenyahkan undang-undang tersebut, ini salah satunya.

Memang kita akan mudah terpelanting disini, tapi untuk mendekatkan itu. Kita perlu memikirkan hipotesa filsafat politik dalam ruang arkanum tersebut. Kita masih perlu menyelidiki kemungkinan jawaban yang dilontarkan keduanya. Beberapa orang akan melukiskan kewajiban terhadap negara sebagai basis legitimasi dan menggambarkan sosok pembangkang sebagai seorang fanatik agama atau moral. Osama bin Laden, Amrozi cs adalah sosok-sosok terdakwa untuk ini. Sementara yang lain akan merumuskan kewajiban terhadap negara dalam logika perang, permusuhan, dan membuat dalil bahwa orang-orang yang menentangnya sebagai pahlawan moral. Namun, ini semua hanya perbedaan dalam nada, tidak lebih.

Demikianlah kurang lebih suasana mistik keseharian dari *civil disobedience* yang diterakan Ronald Dworkin dalam karyanya *Taking Rights Seriously* yang di dalamnya memuat essay "On Not Prosecuting *Civil disobedience*" yang pertama kali muncul di *New York Review of Books*, 6 Juni 1968. *Civil disobedience* termasuk kedalam kekerasan politis (political violence) seperti: kerusuhan, huru-hara, pemberontakan, revolusi, perang saudara, guerilla, dan seterusnya. Akan tetapi, *civil disobedience* tidak selalu berwarna kelam politis, misalnya pembajakan pesawat terbang oleh sekelompok teroris, unjuk rasa greenpeace atau aksi protes atas invasi AS ke Irak. Yang ini diluar pembahasan kita.

Dan jika dicermati *civil disobedience* yang tidak melulu jorok serta suram tampilannya itu bisa kita baca lewat, semisal: *mbalelo*-nya mbah Maridjan terhadap titah sultan dan presiden,[38] Ibrahim yang menghancurkan berhala-berhala sesembahan, Socrates yang rela menenggak racun dihadapan pengadilan Athena, penyangkalan oleh Giordano Bruno dan Galileo Galilei terhadap dogma gereja, dan juga atas logika Aristotelianisme, Martin Luther, reformator gereja yang melawan surat penghapusan dosa,[39] ataupun malaikat Lusifer yang menentang kuasa Allah atau –meminjam istilah Jeffrey Lang– *Even Angels Ask*,[40] itu dapat dikategorikan, saya berpikir, ke dalam *holy disobedience*.

Pun *civil disobedience* tak selalu mamut politis, tapi terkadang juga beroperasi di wilayah yang ephemeral. Mereka yang menggunakan jasa joki *three in one*; penumpang-penumpang gelap di gerbong mesin kereta api Cirebon Ekspress; seorang ayah yang menyogok pihak sekolah agar anaknya bisa naik kelas, diterima di sekolah favorit; mereka yang asyik bercumbu di tempat ibadah; atau orang yang mengutil sandal jepit di pabrik, dll. Mereka inilah yang ephemeral dalam keseharian kita dan suatu yang elusif bahwa itu merupakan transkripsi dari *civil disobedience*.

Dan untuk kasus kita suatu pogrom dari massa atau meruyaknya *civil disobedience* sebelum, saat, dan setelah ambruknya imperium rezim Suharto, saya mencerna, tidak sekadar fenomena politis belaka. Melainkan juga fenomena keseharian kita. Atau dengan bahasa yang lebih lugas, ia merupakan enclave kemanusiaan yang melibatkan datum antropologis, sosiologis, filosofis, teologis negativ tentang "yang jahat" dari kita yang mengejawantah dalam destruksi kolektif. Tentang ini dalam analisis Lewis A. Coser akan dikatakan, "eskalasi kekerasan dan konflik akan semakin menjulang ketika institusi-institusi politik yang ada bergaya bak robot, kaku dan mekanistik dalam memainkan peran sebagai pelayan kepentingan rakyat."

Sebuah tesis yang padat! Adalah pertanyaan berikutnya: Mengapa kekerasan bisa terjadi? Karena ketiadaan berpikir dan imajinasi yang kemudian menghasilkan individu yang patuh secara membabi buta, demikianlah intensi jawaban Hannah Arendt atas pertanyaan itu. Rantai birokrasi yang memunculkan pekerja-pekerja yang taat pada aturan dan perintah yang diam-diam menghapus otonomi pribadi atau –memakai istilah Hardiman– *raibnya nurani dalam gilasan kepatuhan*[41] adalah contoh gamblangnya. Kebenaran tesis Hannah Arendt tentang banalitas dari yang jahat tampil dalam diri Adolf Eichmann, orang yang membunuh jutaan Yahudi di kamp pemusnahan itu bukanlah iblis buas, melainkan seorang birokrat yang patuh pada kewajibannya.

Menyoroti hal ini, Rorty pun dalam sebuah bukunya *Contingency, Irony, and Solidarity* memberikan sebuah frasa yang tajam "manusia dari jenis yang menyimpang" adalah mereka yang mengalami domestifikasi berabad-abad. Ini tidak ubahnya seekor tikus yang berada dalam laboratorium percobaan. Tentang kepatuhan Eichmann tersebut, Richard Rorty menyuarakan intensi Arendt ini secara persis, lewat kegilaan tentara Bosnia. Menurutnya para tentara Bosnia yang memperkosa gadis-gadis muslim tak merasa telah melanggar hak-hak asasi manusia, karena mereka tidak merasa melakukan itu terhadap manusia, disini Rorty tak membingkainya ke dalam teknologi kepatuhan, seperti Arendt, melainkan ditularkan karena kebencian akan yang lain, kejijikan terhadap kaum muslim. Colin McGinn, memberi tahu kita, dalam kata pengantar untuk bukunya,[42] bahwa belajar untuk membedakan yang benar dari yang salah tidaklah serumit mempelajari bahasa Prancis. Yang menjadi kendala, tandas McGinn adalah "prasangka, kepentingan pribadi, dan kemalasan."

Dan ketiadaan berpikir inilah yang sanggup menyulut api kebencian. Menularkan stigma dengan memandang wajar atas perlakuan berbeda terhadap kelompok lain. Terdapat pandangan yang seolah-olah dimaklumi bahwa kelompok yang lain dapat diperlakukan secara berbeda dengan dirinya. Karena kelompok lain berbeda, maka mereka bisa memperlakukannya secara lebih buruk. Dalam *The Human Condition*, Arendt memaklumatkan bahwa tindakan merupakan kegiatan langsung tanpa perantara dan tak terprediksikan. Artinya kekerasan muncul karena tindakan telah kehilangan makna serta subyek. Ia berbicara dalam bahasa bungkam. Jadi, meledaknya kekerasan karena tuturan direduksi menjadi propaganda politis. Akibatnya ialah tiap orang acap kali berpikir untuk memihak atau melawan sesuatu. Dengan kata lain, kekerasan itu disuburkan oleh pragmatisme yang terobsesi pada suatu

yang riil dan ketidaksabaran akan tuturan serta proses politik yang lamban.

Dan enigmatisnya lagi, peristiwa negativ itu cukup sering melampaui normalitas keseharian. Menetapkan kriteria-kriterianya sendiri secara temporer, sehingga individu nyaris identik dengan ketiadaan di dalamnya. Menjadi inotentik. Dan juga ganjil bahwa kita, yang notabene *hypermarket* kekerasan, megapolis peristiwa-peristiwa negativ itu tanpa pernah sungguh-sungguh memahami, mengapa itu bisa terjadi? Untuk menderet berapa banyak angka korban, para *survivors*, kita juga sangat gagap! Artinya tak ada sama sekali transparansi "yang jahat" di kita. Semua tetap ada dalam politik arkanum dan menjadi dusta diantara kita.

Karena siklus-siklus kekerasan atau –meminjam istilah Don Helder Camara– spiral kekerasan terjadi, lagi dan lagi, dalam ruang publik kita, itu setidaknya dibutuhkan panggung drama yang akan mempertaruhkan moralitas, politik, dan nilai-nilai filosofis pada kesemua elemen sosial, demikian ujar Tina Rosenberg. Tapi, maukah kita mendengar ucapan Tina Rosenberg itu? Kesangsian yang dingin menyergap tiba-tiba untuk soal satu ini.

Sudah cukup banyak pikiran tentang *civil disobedience* kita tambatkan disini. Sebagai penutup, setidaknya kita dapat mengerutkan dahi mengenai konsep sentral Rorty, yakni "epistemologi sentimentalitas" dia berpendapat bahwa, kita perlu bertumpu pada dorongan-dorongan sentimen, daripada keglamouran akal budi seperti halnya gagasan Kant, bahwa bermoral berarti rasional. Popularitas yang tersisa dari gagasan Kant tentang "kewajiban moral tanpa syarat", bagi Rorty, itu nyaris seluruhnya disebabkan oleh kejengkelan kita terhadap gagasan bahwa orang-orang yang berada di puncak kekuasaan mencengkeram masa depan kita dalam genggaman tangannya, bahwa segala sesuatu bergantung pada mereka. Dan tak ada yang lebih berkuasa, selain mereka!

Berpegang pada sentimen berarti berpikir bahwa orang-orang yang berkuasa secara pelan-pelan berhenti menindas orang lain semata-mata berdasar atas sikap ramah tamah belaka, dan bukannya karena ketaatan kepada hukum moral. Ramah tamah terhadap yang lain, ini berarti berani untuk sadar kembali akan perbedaan dan karena itu menghargainya. Kita perlu rendah hati. Orang tak bisa benar-benar melihat pihak lain tanpa penghormatan. Respek ini harus diambil sebagai syarat untuk dapat mencintainya. Dan inilah yang disebut Annete Baier sebagai "suatu kemajuan sentimen"[43]

Rorty, lewat konsep sentral "sentimen" hendak masuk dan melukiskan kembali pandangan David Hume serta Annete Baier, filsuf moral kontemporer. Karena Hume berkeyakinan bahwa, "daripada akal budi, justru simpati yang tepat merupakan kapasitas moral yang fundamental" dan Hume oleh Baier disebut sebagai "filsuf moral kaum perempuan" tulisnya, "kita mesti berpikir mengenai kepercayaan daripada kewajiban sebagai paham moral yang mendasar." Apa yang menjadi rujukan Rorty, dan juga Milan Kundera bahwa *Homo Sentimentalis* bukanlah orang yang merasa (karena kita semua merasa), melainkan orang-orang yang dengan cemerlang tidak ditutup-tutupi oleh Cervantes. Itu merupakan epistemologi politik positiv.

Namun, sentimen juga bisa ditempatkan dalam negativitas politik. Seorang terdakwa yang berkunjung ke rumah hakim disaat putusan persidangan belum keluar, sekelompok mahasiswi cantik yang bertamu ke pondokan dosen muda sesudah menyaksikan nilai ujian di papan pengumuman tempat ia kuliah, dan seterusnya. Dengan kata lain, *homo sentimentalis* tampil dalam sosok Frankenstein atau Kumbakarna, di satu sisi. Tapi, pada sudut yang berbeda, ia menyusup masuk dalam diri seorang Hitler, Musollini, dan tentara-tentara Bosnia. "Semua untuk negara, tak ada yang di luar negara, tak ada yang dapat melawan kekuasaan negara, rakyat harus tunduk dan patuh terhadap negara." Demikian pekik Musollini. Dan seorang Ortega Y Gasset akan menjelaskan hal ini sebagai, "the greatest danger, the state."[44] Sebelumnya jauh-jauh hari Weber mengatakan bahwa, "state as the rule of men over men based on the means of legitimate, that is allegedly legitimate, violence."

Mencoba merangkum gagasan itu disini, yakni keruntuhan *homo rasionalis* dan naiknya *homo sentimentalis*, kita akan mengakhirinya dengan sebuah pengandaian. Justru orang yang kurang menaruh hormat dan cinta-lah yang sentimentalis. Sedangkan *homo sentimentalis*, agar terus seraya mengamini ide Rorty, menyembul saat aku, kamu, mereka, dan kita respek terhadap yang lain,[45] dan berusaha fusi dengannya tanpa harus menyerantakan identitas diri. Kita jangan lagi berpikiran bahwa tiap orang punya sentimen buruk. Akan tetapi, respek atau sentimen baik. Itulah yang mesti kita kedepankan dalam ruamg publik. Ini seperti diungkapkan William Penn's dalam *Essays Towards the Present and Future Peace of Europe* (1694), "society of friends of truths."

Kalau *homo oeconomicus* itu hidup dengan rasio minimalis. Persis di titik ini, kita dapat berkata, pun *homo barbarus (civil disobedience)* kerap menampilkan dirinya dengan sentimen

minimalis. Merayakan kekerasan dan menyumbat respek tentang *homo humanus*. Itulah tampilan yang diusungnya. Dalam karyanya On Violence, tulis Arendt, "the extreme form of power is all agains one. The extreme form of violence is one against all." Lebih jauh lagi, dengan melayangkan pandangan pada karya Da Vinci, melalui lukisan Monalisa, justru dari relik ini kita menjadi detail tahu bahwa sampai kapan pun *civil disobedience* akan selalu genit menatap dan melirik kita yang berjarak ini.

[......] Tesis sederhana yang diajukan disini, dan berbunyi: *civil disobedience* merupakan keruntuhan *homo rasionalis* dan naiknya *homo sentimentalis*. Itu tidak lebih suatu "pelunasan utang" terhadap pertanyaan yang diajukan dosen sastra jawa-nya di Solo, 6 tahun silam, ihwal *kultur amok* yang dipresentasikan di depan kelas. Argumen apakah yang ingin kamu bawa dari pappermu ini? Ujarnya saat itu dengan nada ketus. Juga ingin menggenapi sekaligus membungkam gugatan teman-teman di Jatinangor dalam suatu forum dikusi terbatas, satu tahun setelah peristiwa itu berlalu, dimana penulis menjadi pemakalah pada sore itu, dan ditanya: apakah makna aksi massa? Kalau sekarang saya kembali diminta untuk menjawabnya, maka saya tak akan lagi menelan ludah dan melipat lidah, tapi hendak bilang pada mereka bahwa, "ia merupakan ekspresi natural dari yang lain terhadap negara, dan ini dikarenakan eksperimen politis, yaitu ihwal keadilan atau –lebih tepat meminjam istilah Habermas– lebenswelt mengalami krisis. Lalu perlahan dari yang susut itu muncul sosok *homo sentimentalis*. Tapi, sebelumnya *homo rasionalis* telah dicaplok dan dihisapnya kedalam tembolok raksasa kekerasan, pada palung kesadisan." Dan ungkapan Ortega Y Gasset dalam *The Revolt of The Masses* menjadi penegas akan hal ini. "Massa menghancurkan apa saja yang ada...... jadi, kita tengah hidup di dalam imperium massa yang brutal." [ ]



Niek.Bal

Catatan Akhir

1. *Satyagraha* atau Passive resistence (perlawanan pasif tanpa kekerasan) merupakan istilah yang secara umum dipakai Gandhi untuk perjuangan pembebasan kaum minoritas India di Afrika Selatan. Karena merasa tidak cocok dengan istilah asing tersebut. Gandhi kemudian mencari padanan katanya dalam kultur India lewat masukan-masukan pada *Indian Opinion*. Justru dari sepupunya, Maganlal Gandhi, ia mendapatkan satu kata yang enak di dengar, dan lebih "asli", yakni kata majemuk Sanskerta: *Satya* "kebenaran" dan *Agraha* "berpegang teguh pada." *Satyagraha* berarti "berpegang teguh pada kebenaran." Juga bisa diterjemahkan menjadi "kekuatan kebenaran." Dan karena Gandhi tidak memberi batasan tegas antara kebenaran dan cinta *(ahimsa)* yang secara harafiah berarti "tanpa kekerasan" maka juga bisa disebut "kekuatan cinta." Ucapannya yang sangat menarik tentang *Satyagraha (Civil disobedience)* terletak pada keyakinannya bahwa kebenaran adalah Tuhan! Tulis Gandhi kala berada di Johannesburg, Afrika Selatan, pada 10 Januari 1908. "Demikian itulah kekuatan mengagumkan dari *Satyagraha*. Saya seperti mendengar bisikan bahwa Tuhan selalu menjadi teman dan pelindung kebenaran."
2. Lihat Eugene Kogon, *The Theory and Practice of Hell. The German Concentration Camps and The System Behind Them*, New York, Berkley Publishing Corp., 1950. Sebuah buku yang sanggup mengantarkan kita untuk melongok ke dalam palung kesadisan, persistiwa horor, atau bisa mencandra suatu barbarisme paling keji dari ras Arya terhadap kaum Yahudi dibawah komando "rezim totaliter" Hitler. Dan kebuasan Hitler mengharuskan mereka yang dianggap ganjil, terdeformasi itu untuk exodus secara diam-diam. Peristiwa negativ ini *(red.* exodus) menjadi inspirasi bagi Leon Uris untuk menulis novel, yang kemudian menjadi karya monumentalnya, yaitu Exodus. Disusul kemudian dengan *Entscheidung in Berlin*. Karyanya yang lain ialah *Schlactruf Oder Urlaub bis Zum Wecken, Topas*, dan *Trinity*.
3. Lihat Zygmunt Baumann, *Modernity and The Holocaust*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
4. Lihat Stanley Wolfert, *A New History of India*, New York-Oxford, Oxford University Press, 2000, hlm. 453.
5. Lihat Pyarelal, *Mahatma Gandhi: The Last Phase* (volume 2), Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1958, hlm. 365-367.
6. LIhat Martin Luther King Jr. "Letter from Birmingham Jail" dalam Frederick Gentles and Melvin Steinfield *(ed.) Hangups From Way Back. Historical Myths and Canon* (volume 1), San Francisco, Canfield Press, 1970, hlm. 101-104. Martin Luther King Jr. Pada masa hidupnya adalah seorang pastur pada gereja baptis *Avenue Dexter* di Montgomery Alabama. Ia adalah orang yang membebaskan Amerika Serikat dari racun diskriminasi sosial dan lewat metode tanpa kekerasan sanggup mengubah hak-hak sipil di Amerika, yang akhirnya menyebabkan dirinya sendiri terbunuh pada tahun 1968, ini seperti halnya Amilcar Cabral (1924-1973) seorang pejuang dari Guinea Bissau dan Kepulauan Cape Verde yang menentang praktik kolonialisme Portugis, dan pada akhirnya harus mati di tangan polisi rahasia Portugal. Meskipun King tidak pernah bertemu Gandhi secara langsung, tetapi ia sangat terpesona oleh hidup dan perjuangan Gandhi. Pada tahun keempat kuliahnya di Seminari Teologi, King bertutur, "Ketika saya menggali lebih dalam filsafat Gandhi... saya melihat... nilai cinta kasih kristiani yang diwujudkan lewat metode Gandhi dengan aksi tanpa kekerasan, ialah salah satu alat yang sangat potensial, untuk dipakai oleh bangsa tertindas dalam perjuangan mereka mencapai kemerdekaan." Dan pada tahun 1964, 4 tahun sebelum kematiannya yang tragis itu, ketika King mendapat penghargaan Nobel untuk perdamaian ia berbicara, sebagaimana yang akan dilakukannya kemudian di setiap kota-kota besar di Amerika, dalam bahasa revolusi tanpa kekerasan yang dipopulerkan oleh Gandhi dan Thoreau. Demikian ungkapnya saat di daulat maju ke panggung, "Kita tak akan mematuhi hukum yang tidak adil, dan tidak pula hendak tunduk pada praktik-praktik yang tidak adil. Kita akan melakukan semua ini (aksi pembangkangan) dengan damai, dengan terbuka, dengan sukacita, sebab tujuan kita adalah persuasi. Kita menggunakan cara-cara tanpa kekerasan karena mimpi bersama kita ialah sebuah komunitas yang merasa damai dengan dirinya sendiri... kita siap menderita jika perlu dan bahkan mengorbankan jiwa untuk menjadi saksi kebenaran... dan ini pernah tampil dalam sosok seorang Gandhi." Kartunis Bill Mauldin, sehari setelah pembunuhan King pada 4 April 1968 dalam surat kabar *Chicago Sun-Time*, menggambarkan Mahatma Gandhi sedang duduk di tikar lusuhnya menyambut King ke dalam surga dengan kata-kata penuh cinta kasih. "Yang lucu dari para pembunuh itu, Dr King, adalah mereka pikir telah membunuh-mu nyatanya tidak, dan kita masih bisa hidup tenteram di sini."
7. Coba perhatikan ungkapan berikut ini, yang tertera pada sampul belakang bukunya Thoreau, "Walden, or Life in the Woods" yang juga di dalamnya memuat esai klasiknya yang sangat inspiratif itu, *"On the Duty of Civil disobedience"* dikatakan, *"On the Duty of Civil disobedience* is Thoreau`s classic protest again government interference with individual liberty, one of the most famous essay ever written, it came to th attention of Gandhi and formed the basis for his passive resistence movement." Lihat Henry David Thoreau, *Walden. Or Life in the Woods and On the Duty of Civil disobedience* (with and afterword by Perry Miller) New York, A Signet Classic, 1961.
8. Lihat Harold J. Veter and Gary R. Perlstein. *Perspectives on Terrorism*, California, Brooks/ Cole Publishing Company, 1991, hlm. 33-34. Mikhail Bakunin dan Peter Kropotkin dari Rusia sebagai seorang Anarkis, tidak dapat ditempatkan satu kotak dengan nama-nama besar lainnya seperti Arthur Rimbaud, Henry David Thoreau, Martin Lutehr King Jr., Mahatma Gandhi, Leo Tolstoy, Oscar Wilde, Paul Goodman, Noam Chomsky, Hakim Bey, dan seterusnya. Kenapa? Karena dalam kendali dua orang itu, Bakunin dan Kropotkin, kekerasan menjadi arsenal untuk pembangkangan. Kata "anarkisme" modern masuk dalam kosakata politis ketika William Godwin membeberkan tulisannya *Political Justice* yang diterbitkan tahun 1793 dihadapan publik Inggris. Lalu dihidupkan kembali oleh Proudhon "Bapak Anarkisme" setelah sekian lama vacum, di tahun 1840 lewat risalah politiknya *What is Property?* Proudhon menginspirasikan gerakan anarkis di dalam pekerja-pekerja Prancis. *The Ego and His Own*, karya Max Stirner yang terbit 4 tahun setelah tulisannya Proudhon, itu menjadi cermin, katalisator, sekaligus pendasaran ke arah individu anarkis. Dalam diri Bakunin dan Kropotkin-lah anarkisme tampil dengan wajahnya yang galak. Doktrin Bakunin tentang anarkisme, seperti yang diungkapkan oleh Pyziur, "One must be a donkey, ignorant, crazy, to hope that any constitution even the most liberal, most democrative one, can improve the relationship of the state to people."
9. Lihat Antonio L. Casado da Rocha, Pembangkangan Sipil, Pasuruan, Penerbit Tadarus, 2002, hlm. xxv.
10. *Ibid.*, hlm. xxxii

11. *A Theory of Justice*, karya Jhon Rawls, ini seperti diungkapkan Robert Nozick dalam karyanya *Anarchy, State and Utopia* merupakan "a powerful, deep subtle, wide-ranging, systematic work in political and moral philosophy which has not seen its like since the writings of Jhon Stuart Mill. If them it is a fountain of illuminating ideas, integrated together, into a lovely whole. Political philosophers now must either work within Rawls theory or explain why not" Lihat Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia,* Oxford, Basil Blackwell, 1974, hlm. 183. Pada bagian kedua dari buku *A Theory of Justice*, Rawls coba membincangkan isu tentang *Civil disobedience*. Namun bila dilacak lebih jauh lagi, essay *Civil disobedience* dalam *masterpiece*-nya tersebut, itu pertama kali muncul dalam sebuah lectures yang disampaikan pada tahun 1966. Sementara itu Michael Walzer dalam karyanya *A Defense of Pluralism and Equality* mengatakan bahwa, "distributive justice is a large idea" dalam Steven Seidman and Jeffrey C. Alexander *(ed.)., The New Social Theory Reader Contemporary Debates,* London-New York, Routledge, 2001, hlm. 112.

12. Lihat Antonio L. Casado da Rocha, *op.cit.*, hlm. xxxii.

13. Dalam sebuah percakapan dengan Creon (simbolisasi dari negara), Antigone (adalah sebuah mahakarya dari Sophocles) mengatakan. "Tis not my nature to join in hating, but in loving." Lihat Sophocles, "The Unwritten Statutes of Heaven" dalam Frederick Gentles and Melvin Steinfield *(ed.)., op.cit.,* hlm. 97.

14. Lihat Don Helder Camara, *Spiral Kekerasan*, Jogjakarta, Resist Book, 2005, hlm. 44. Juga ikut dikatakan olehnya bahwa, "bila ada sudut-sudut dunia ini tetap damai, tetapi diiringi perdamaian yang didasarkan pada ketidakadilan –damainya sebuah rawa yang penuh dengan berbagai hal busuk yang pelan-pelan hancur di dasarnya– kita boleh yakin bahwa situasi damai itu palsu (hlm. 35-36).

15. Lihat Antonio L. Casado da Rocha, *op.cit.*, hlm. 132.

16. *Ibid.*, hlm. xxxi-xxxii

17. Ini seperti diungkapkan Petrus Blumberger dalam bukunya, *Die Communistische Bewegin in Nederlandsche Indie*. "Sebagai penjelmaan yang anarkistis daripada komunisme yang wajar dapat disebut "Saminisme" yang basis ajarannya ialah persamaan diantara semua manusia, hak milik komunal atas tanah dan hasilnya, serta menolak kewajiban sosial, seperti pembayaran pajak, baik dalam bentuk uang maupun kerja."

18. Lihat Th. Sumartana, "Ibu Gedong Bagoes Oka: Upaya mengikuti Tapak-Tapak Gandhi" dalam Ninok Leksono *(ed.)., Indonesia Abad XXI. Di Tengah-tengah Kepungan Perubahan Global* (dengan sebuah kata pengantar dari Jacob Oetama) Jakarta, Penerbit Kompas, 2000, hlm. 596-608.

19. *"Can The, Subaltern Speaks?"* atau "Komunitas Subaltern Sanggupkah Berbicara Lantang?" merupakan essay filsafat (politik) kebudayaan yang pada zamannya, pun sampai sekarang sanggup menggemparkan dunia publis akademis. Karya Gayatri Chakravorty Spivak, salah satu pendukung mazhab subaltern studies di India dan sekaligus pentolan neo-marxisme juga penyimak filsafat Jacques Derrida yang sangat baik. Itu mendamparkan tesa sentral pada kita bahwa, "subaltern tidak dapat berbicara!", "perempuan-perempuan di India tetap berkubang dalam lumpur, mereka bagaikan sapi atau keledai saja!" Apabila pada essay pertamanya tandas dikatakan "Subaltern" tetap bungkam. Maka dalam essay yang lain, yakni "Question of Multiculturalism" dia menyebutkan isu "Subaltern" ini untuk kesekian kalinya. Dan disitu, ia mencoba mengakhiri polemik pada essay mammoth yang terdahulu. Salah satu gagasan baru dalam *Questions of Multiculturalism* adalah "kerelaan "mereka" untuk mendengar suara-suara "kita" subaltern." Bagi saya, pertanyaan "Siapa mesti berbicara?" tulis Spivak, "tidak seberapa krusial dibandingkan "Siapa yang mau mendengar?" Kalau saya akan bicara bagi diri sendiri selaku orang dunia ketiga adalah posisi penting bagi terciptanya mobilisasi politik masa kini. Tetapi tuntutan riilnya adalah, ketika saya bicara dari posisi itu, saya mesti di dengar serius, dan ini ada bukan berkat murah hatinya imperialisme."

20. Lihat Richard Rorty, *"Human Rights, Rationality, and Sentimentality"* dalam Stephen Shute and Susan Hurley *(ed.)., On Human Rights. The Oxford Amnesty Lectures 1993,* New York, Basic Books, 1993, hlm. 111-134.

21. *Ibid.*

22. Lihat A. Sudiarja, "Negara Hukum dan "*Civil disobedience*"" dalam Eddy Kristiyanto *(ed.)., Etika Politik dalam Konteks Indonesia*, Jogjakarta, Penerbit Kanisius, 2001, hlm. 151.

23. Orang cacat baru dihargai martabatnya pada tahun 1975. Mereka mendeklarasikan "lebih daripada sekadar objek perawatan!" Hal ini dapat dilihat dalam Deklarasi tentang Hak-hak Orang Cacat yang diumumkan oleh Majelis Umum PBB pada tanggal 9 Desember 1975 (atau disebut juga Resolusi 3447/XXX)

24. "What fools these mortals be!" kata William Shakespeare, dan sambung Pilates "what is truth?" Sementara itu Claude Levi-Strauss, seorang antropolog dari

Prancis, dalam bukunya *Tristes Tropiques* menulis, "no society is perfect. Each has within it, by nature, an impurity incompatible with the norms to which it lays claim; this impurity find outlet in elements of injustice, cruelty, and insensitivity......." Lihat Claude Levi-Strauss, *Tristes Tropiques*, New York, Atheneum, 1965, hlm. 385; lihat juga Jean Baudrillard, *The Transparency of Evil. Essays on Extreme Phenomena* (trans. James Benedict), London-New York, Verso, 1996, hlm. 75 "How is such barbarity possible in the late twentieth century? This is a false question."; bdk., Sir Jhon A.R. Marriot, *Commonwealth or Anarchy? A Survey of Projets of Peace. From the Sixteenth to the Twentieth Century,* London, Oxford University Press, 1939, hlm. 11 "does the world stand today on the brink of a catastrophe? The question, constantly reitared, is variously answered. But all answers agree that the contemporary situation is one of appailing gravity."

25. Sebuah pernyataan yang dilukiskan Juergen Habermas, kalau boleh dikatakan disini, "nabi terakhir modernisme" dalam essay pendeknya *Ziviliser Ungerhorsam: Testfall fur den Demokratischen Rechstaat. Wider den Autoritaren Legalismus in der Bundesrepublik* atau *Civil disobedience*: *Litmus Test for the Democratic Constitutional States,* yang itu terbit sebelum buku filsafat hukum dan politiknya, yakni *Faktizitaet und Geltung* (1992). Dalam essay ringkasnya tersebut, Habermas secara eksplisit memberikan pembenaran teori pembangkangan sipil milik Rawls.

26. Lihat Jeffrey C. Alexander, "The Binary Discourse of Civil Society" dalam Steven Seidman and Jeffrey C. Alexander *(ed.)., The New Social Theory Reader Contemporary Debates,* London-New York, Routledge, 2001, hlm. 199, 201.

27. Lihat Jean L. Cohen and Andrew Arato, "The Utopia of Civil Society" dalam *Ibid.*, hlm. 185-192.

28. Lihat William Condry, Thoreau, New York, Philosophical Library Inc., 1954, hlm. 68-69; lihat juga Hugo Adam Bedau, "On *Civil disobedience*" dalam *Journal of Philosophy*, 58, 1961, hlm. 661 "anyone commits an act of *civil disobedience* if and only if he acts illegally, publicly, nonviolently, and conscientiously with the intent to frustrate [one off] the laws, policies, or decisions of his government."

29. Lihat Gerald D. Coleman, S.S., *"Civil disobedience*: A Moral Critique" dalam *Theological Studies*, No. 46, 1985, hlm. 22.

30. Lihat Hannah Arendt, *On Violence*, London, Allen Lane The Penguin Press, 1970, hlm. 18 "The student rebellion is a global phenomenon, but its manifestations vary, of course, greatly from country to country, often from university to university. This is especially true of the practice of violence."

31. Charles Tilly, ilmuwan politik yang mempelajari sejarah Eropa, menunjukan bahwa aksi kekerasan adalah hasil dari kalkulasi para pemimpin yang memobilisasikan sumber daya kelompok guna menanggapi peluang politik yang berubah. Jadi kekerasan itu, menurut Tilly, bukanlah semata ekpresi emosional –seperti frustasi atau depriviasi relatif yang pernah diungkapkan Ted Robert Gurr– melainkan tindakan instrumental untuk mencapai kepentingan politik tertentu. Dalam kondisi negara yang tengah mengalami masa transisi, peluang untuk melakukan kekerasan terbuka lebar. Hal ini ditunjang oleh banyaknya kekuatan politik "lalat-lalat" yang saling berebut untuk duduk di tampuk kekuasaan. Juga akibat dari negosiasi konstitusional yang lama serta macet, dan ini mendorong kekuatan di dalam maupun ekstra parlementer guna mempraktekan jalan kekerasan. Dengan pengertian lain, kekerasan itu muncul dikarenakan faktor perubahan yang ada pada kekuasaan yang bengkak dan dipicu kondisi transisional yang antah berantah. Lihat Charles Tilly, "War Making and State Making as Organized Crime" dalam Catherine Besteman *(ed.)., Violence. A Reader*, Washington Square-New York, New York University Press, 2002, hlm. 35-60.

32. Lihat Richard Dworkin, *"Taking Rights Seriously"* dalam Morton E. Winston *(ed.)., The Philosophy of Human Rights*, Belmont-California, Wadsworth Publishing Company, 1989, hlm. 96-113.

33. Ibid

34. Ibid

35. Lihat Antonio L. Casado da Rocha, *op.cit.*, hlm. xi.

36. Lihat Abe Fortas, *Concerning Dissent and Civil disobedience,* New York, Signet Book, 1968; pernyataan *Civil disobedience* is immoral, ini juga diungkapkan oleh George Edward Moore dalam karyanya *Principia Ethica* (1903); bdk., Michael Walzer, "The Obligation to Disobey the Law" dalam D. Don Welch, *Law & Morality*, Philadelphia, Fortrees Press, 1987, hlm. 130 "disobedience, when it is not criminally but morally, religiously, or politically motivated is almost always a collective act, and it is justified by the values of the collectivity and the mutual engagements of its members."

37. Lihat Josh McNary, "Sebuah Alasan bagi Pembangkangan Sipil" dalam Antonio L. Casado da Rocha, *op.cit.*, hlm. xxi-xxii "Lalu, apa konsekuensi dari pembangkangan sipil? Seseorang harus menyadari bahwa ketika melanggar undang-undang dia akan menerima sangsi hukum. Usaha untuk menghindar dari sangsi ini bertentangan dengan tujuan moral pembangkangan sipil. Seorang pembangkang tidak dapat mengharap negara memahaminya menurut aturannya sendiri. Jika dia tidak mau memahami negara sesuai dengan aturan negara. Thoreau dan King sama-sama mendekam di penjara. Menurut Thoreau: dalam kehidupan di bawah pemerintahan yang memenjarakan secara lalim, tempat yang tepat bagi seorang adil adalah penjara. Penjara menjadi satu-satunya tempat di negeri perbudakan dimana seseorang yang adil dapat tinggal dengan menerima imbalan...... Jika pilihannya adalah mengurung semua orang yang adil dalam penjara atau menghentikan peperangan dan perbudakan, negara tidak akan ragu-ragu untuk memilih yang pertama."

38. Lihat A. Agus Rois, "Pembangkangan 'Setan' Maridjan!" dalam *Balkon (Balairung Koran)*, No. 89, 29 Mei 2006, hlm. 11. Dihadapan mbah Maridjan titah sultan menjadi kehilangan daya gigitnya, begitupun ajakan presiden yang memintanya turun di saat gunung Merapi tengah bergolak. Kita dapat bertanya untuk ini. Mengapa "bahasa tak sadar" atau "bahasa para awam" bisa tampil ke permukaan mendobrak kemapanan "bahasa sadar" atau "bahasa kaum penguasa"? Untuk menjawab pertanyaan ini, pertarungan antara "bahasa sadar" dan "bahasa tak sadar" adalah khas pemikiran Jacques Lacan, kita perlu melirik pemikiran Jacques Lacan. Disamping itu ia juga dalam *Le Seminaire. Livre VI: Le Desir et Son Interpretation [Hasrat dan Tafsiran] 1958-1959* mendeskripsikan bahwa bahasa merupakan tata simbolik antara penanda dan petanda. Dan perseteruan bahasa Maridjan dengan "mereka" adalah ikon yang jelas untuk bisa menggambarkan itu. Dominasi atas penanda utama dilakukan penguasa, dan seringnya dengan cara memproduksi pengetahuan yang melulu sesuai kepentingan, patokan nilai-nilai milik penguasa. Sementara warga-masyarakat tetap mengalami subordinasi, kerap didepersonalisasikan hingga ke tingkat barang. Wacana penguasaan si penguasa ini berbahasa "ajakan pendisiplinan kepatuhan" dengan tetap, lagi dan lagi, memposisikan penguasa sebagai

penanda tunggal penjaga "kebenaran pengetahuan" bahwa dia yang paling benar, paling ilmiah, dan paling suci diantara yang lain.

39. Johan Tetzell adalah lawan yang alot bagi Martin Luther. Ungkapan Tetzell yang termasyhur dan kerap diulang-ulang dihadapan umat berbunyi: "kalau uang itu berdenting di dalam peti, melompatlah jiwa itu ke dalam surga!" Jengah mendengar pedagogik teologis-politisnya Tetzell, juga kelakuan Albrecht dari Bradenburg, Uskup Agung dari Magdeburg dan Mainz. Orang yang menitahkan Tetzell untuk menarik histeria umat agar mau membeli surat penghapusan dosa. Lalu, Martin Luther membangkang, dan membuat 95 dalil serta menerjemahkan Alkitab ke dalam bahasa Jerman. Dalil ke-62 adalah yang banyak disitir orang banyak. "Harta sejati dari gereja ialah injil yang maha suci tentang kemuliaan dan rahmat Allah." Ia juga mengungkapkan bahwa uang dari surat penghapusan dosa itu, tidak seperti yang dibayangkan orang, akan dipergunakan untuk pembangunan Gereja Santo Petrus di Roma. Tapi, kenyataannya ialah separohnya diberikan kepada Albrecht untuk mengamankan jabatan rangkapnya. Dan dalam karyanya *Resolutiones* Martin Luther menjelaskan dalil-dalilnya dengan cara bercerita. "Sekali peristiwa datanglah seorang yang telah mati ke neraka dengan membawa surat penghapusan dosa. Lalu diperlihatkan surat itu kepada sang Iblis. Ketika si iblis menerima surat itu di tangannya, maka melelehlah lilin materai itu disebabkan panasnya api neraka dan seluruh surat itu pun berubah menjadi abu di tangannya yang hangat tersebut. Dan si iblis menangkap tengkuk orang itu serta tetap melemparkannya ke dalam neraka."

40. Lihat Jeffrey Lang, *Bahkan Malaikat Pun Bertanya. Membangun sikap ber-ISLAM yang Kritis* (dengan kata pengantar Jalaludin Rakhmat), Jakarta, Serambi, 2002. Tesis yang dibawa Jeffrey Lang pada karya yang keduanya adalah, setelah Struggling to Surrender, orang muslim harus terus bersikap kritis. Bertanya dan mempertanyakan. *Even Angels Ask*. Bahkan Malaikat Pun bertanya! Disini ia menghidupkan kembali spirit kritis di dalam Al Quran (Q.S. al Baqarah 2:30) yang lama terkubur dan jarang digali oleh orang banyak. Ketika Tuhan menunjuk manusia sebagai khalifah di muka bumi: Apakah Engkau akan jadikan disana makhluk yang berbuat kerusakan dan menumpahkan darah? Bahkan para malaikat (yang tidak pernah menentang, melainkan gemar beribadah) terdorong untuk menanyakan kebijaksanaan Tuhan dalam menciptakan manusia (yang suka menentang dan jahat). Berkaca dari hal tersebut, sepantasnya kaum muslim juga harus terus melontarkan berbagai pertanyaan tentang Tuhan, dunia, dan dirinya. Bukan malah latah mencari *Scapegoat* (kambing hitam).

41. Lihat F. Budi Hardiman, "Tubuh dan Mesin. Mengurai Teknologi Kepatuhan" dalam *Memahami Negativitas. Diskursus tentang Massa, Teror, dan Trauma,* Jakarta, Penerbit Buku Kompas, 2005, hlm. 114-146.

42. Lihat Colin McGinn, *Moral Literac y. Or How to Do The Right Thing*, London, Duckworth, 1992, hlm. 16.

43. Lihat Annete Baier, *A Progress of Sentiments. Reflections on Hume's Treatise,* Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1991.

44. Lihat Ortega Y Gasset, The Revolt of The Masses, New York, A Mentor Books, 1951.

45. Lihat Axel Honneth, "Personal Identity and Disrespect" dalam Steven Seidman and Jeffrey C. Alexander *(ed.), The New Social Theory Reader Contemporary Debates,* London-New York, Routledge, 2001



Milisi Lokal Bali dan Antagonisme Negara:

Melacak Jejak Pembangkangan Sipil Para Pecalang

Gde Dwitya

Lahir di Tabanan, Bali, 10 Februari 1986. Dengan nama pena Soedra, esai mahasiswa Jurusan Sastra Inggris UGM ini dimuat di sejumlah harian lokal dan majalah sastra. Ia juga sempat bergiat sebagai Pemimpin Redaksi LPM Dian Budaya dan membidani kelahiran Kelompok Diskusi Bangku Merah.



Dalam sepucuk surat yang ia terima dari kolega asingnya, Degung Santikarma[1] mendapat sebuah pertanyaan yang sukar nian untuk dijawab. Begini kira-kira isi suratnya:

Dear Degung,

A few days ago I was a witness to an episode which i have enormous difficulties understanding and I wish you to help me in finding an anthropological frame to rationalise it. I was at home at 9 p.m and watching TV with my kids when the kul-kul alarm bells started sounding all around my house and people started screaming: Maling! Thieves had broken into a neighbour's house. The burglars ran away without taking anything from the house. In a very short time many youngsters from my village and the villages nearby began the hunt, screaming in the meantime:' Matiang!' 'Bunuh!' etc. We were terified. After a short time the thieves were found: three young boys, 12 to 13 years old from Lombok. One of them managed to escape. The other two were killed on the spot. Since then I have had a terrible feelings of guilt and find myself totally unable to accept what had happened. I would very much appreciate your reading of this barbaric episode as a Balinese and anthropologist. How and why can things like this happen and how can the people involved survive with the feeling of guilt and how do the villages and banjars come to term with it?[2]

Dengan perasaan campur aduk, Degung mencoba merespon pertanyaan tersebut lewat analisis tentang munculnya milisi lokal yang berlindung di balik nama adat. Memang dalam kejadian di atas, ketika *kul-kul* (kentongan) berbunyi, di antara massa yang mengejar pencuri terdapat satu dua *pecalang* yang ikut memburu. *Pecalang* ini adalah satuan keamanan sipil yang berafiliasi ke desa adat serta mempunyai dasar hukum yang berupa Perda. Kehadiran mereka dilegitimasi oleh suara *kul-kul* yang memang hanya dibunyikan bila terdapat serangan atas otoritas desa adat dalam kosmologi tradisional orang Bali. Merekalah yang akhirnya terlibat juga dalam pembunuhan para pencuri cilik. Atas campur tangan mereka pula otoritas yang berwenang dapat 'dijinakkan' dan akhirnya tak ada yang ditangkap dalam aksi amuk massa itu. Jangankan ditangkap, masuk media massa pun tidak. Ini kasus adat; apologi yang sakti untuk membungkam aparat. Jika bukan karena surat dari koleganya itu, bukan tak mungkin Degung yang hanya tinggal di desa sebelah tak akan pernah mendengar kejadian kejam tersebut.

Degung jelas bukan satu-satunya yang mencatat kemunculan dan aksi para milisi lokal Bali yang bernama *pecalang* ini. Ngurah Suryawan dalam studinya yang intensif

menyoroti politik dan kekerasan di Bali, mencatat bahwa kemunculan *pecalang* ini erat dikaitkan dengan tujuan menjaga budaya dan mengajegkan Bali. Aksi mereka dapat dilihat dalam pengamanan ritual di desa adat, lokasi bisnis pariwisata, *sweeping* penduduk liar pendatang, sampai ke mengamankan kongres partai. Namun di balik aktivitas positif mereka, terdapat noktah-noktah hitam dan terkadang merah yang menggambarkan kekerasan yang dilakukan para *pecalang* terhadap pihak-pihak yang mereka anggap aktor antagonis. Aksi berdarah mereka tidak hanya terbatas pada pencuri cilik dari Lombok, namun juga sesama orang Bali yang dituduh melanggar *awig-awig* (peraturan desa adat) atau melakukan praktik ilmu hitam *ngeleak*[3].

Satu hal yang menarik dicatat dalam uraian Degung dan studi Ngurah adalah bagaimana negara—lewat *state apparatus*-nya—absen dan dipinggirkan dalam aksi para *pecalang*[4]. Dari contoh kasus pembunuhan pencuri cilik di atas, skenario yang wajar terjadi adalah masyarakat melibatkan aparat keamanan dalam menangani pengejaran si pencuri. Apabila mereka tertangkap, masyarakat sipil tidak dapat seenaknya melakukan tindakan main hakim sendiri, atau jika mereka tetap nekat akan ada sanksi hukum yang jelas dari lembaga peradilan. Namun, yang senyatanya terjadi justru sebaliknya. Masyarakat sipil dengan *pecalang* sebagai milisi lokalnya bertindak sendiri dan "melecehkan" negara yang terlihat impoten. Dengan dalih sebagai laskar penjaga budaya, mereka kemudian merambah ke wilayah-wilayah yang sebenarnya merupakan wewenang para aparat keamanan. Lebih jauh lagi, mereka bahkan mendobrak marka-marka indikator keamanan itu sendiri. Atas indikasi itu, aksi para *pecalang* ini kemudian dapat kita kategorikan ke dalam geliat pembangkangan sipil ketika negara tak lagi dianggap mampu menjalankan fungsinya dalam menjaga keamanan hingga elemen-elemen masyarakat sipil sampai mengambil alih dan pentas di atas situasi yang *semi-chaotic*. Fenomena ini jelas menjungkirbalikkan argumen Weberian yang menyatakan bahwa hanya negara yang mempunyai justifikasi untuk melembagakan kekerasan.

Beberapa pertanyaan krusial kemudian menjadi sangat pantas diajukan untuk menelaah fenomena ini. Pertama, bagaimana asal mula kemunculan para *pecalang* sebagai milisi lokal? Kedua, mengapa sampai ada klaim untuk menjaga budaya Bali[5]? Yang terakhir, mengapa negara terpinggirkan dalam skema besar menjaga atau mengajegkan budaya Bali tersebut?

Dalam tulisan ini, saya akan mencoba menelusuri jejak kemunculan *pecalang* dengan ekspresi pembangkangan sipilnya. Usaha penelusuran ini penting sebagai usaha *self-reflexive* dalam memandang peran *pecalang*. Sebab, tanpa adanya sikap *self-reflexive* yang tentunya diharapkan berujung pada otokritik, ekspresi pembangkangan sipil para *pecalang* ini akan beresiko tereduksi menjadi fenomena anarkis semata.

Argumen yang berusaha saya kemukakan adalah bagaimana dua politik kebudayaan yang terjadi sebelumnya di Bali telah berkontribusi dalam membentuk perspektif masyarakat Bali memandang diri dan budayanya. Kemudian antagonisme negara dalam mengantisipasi permasalahan yang muncul dari proses transformasi sosial budaya, serta kemandulan aparat keamanan dalam mencegah aksi terorisme Bom Bali telah mendorong masyarakat Bali memosisikan diri berseberangan menghadapi negara. Keadaan yang dihasilkan oleh dua faktor yang bersinergi inilah yang akhirnya memicu munculnya urgensi untuk membentuk milisi lokal dalam melindungi Bali dan budayanya dengan ekspresi pembangkangan sipil yang meminggirkan negara.

Ekskavasi Tradisi: Fabrikasi Klaim Legitimasi

Jika hanya menilik dari penampilan luarnya, rasanya banyak pihak akan terkecoh menganggap *pecalang* sebagai sesuatu yang tradisional dan otentik dari Bali. Menarik untuk disimak bagaimana cara *pecalang* ini menampilkan diri dengan sengaja dipenuhi atribut-atribut ke-Bali-an. Menggunakan kain *poleng* (hitam putih) sebatas pinggang, berdestar di kepala, keris disematkan disela sabuk, serta tak lupa *walkie-talkie* dan peluit—yang untungnya membantu menyadarkan anda bahwa anda tidak sedang tersesat di Bali abad 19.

Karena penampilannya yang sarat ikon dari masa lampau tersebut, banyak yang bertanya akar dan asal-usul historis dari para milisi lokal ini. Namun anehnya, tidak ada yang mampu membuktikan keberadaan mula para *pecalang* dalam kontinum sejarah Bali sebelumnya. Inilah salah satu catatan usaha Degung dalam merunut asal-mula *pecalang* yang akhirnya menemui jalan buntu:

> *Lepas dari ketiadaan konsensus mengenai sejarah pecalang, semua orang yang saya ajak bicara sepakat dengan gagasan yang sering muncul di media massa atau keluar dari mulut pejabat bahwa pecalang adalah sesuatu yang "tradisi". Walaupun mereka*

sadar bahwa tidak ada yang disebut pecalang di desa mereka sebelumnya. Mereka mampu meyakinkan seolah-olah pecalang bagian dari warisan situs kuno yang baru digali[6].

Menarik untuk dicermati bagaimana klaim sesuatu yang tradisional ini menjadi tren romantisme masyarakat Bali saat ini. Dengan adanya krisis multidimensi yang melanda Bali, terutama paling terasa setelah Bom Bali, mereka berpaling pada masa lalu yang dianggapnya sebagai masa ketika Bali benar-benar damai dan pantas menyandang gelar Pulau Dewata. Padahal, masa lalu hanyalah hidup dalam imajinasi orang Bali dan turis yang sudah termakan konstruksi imaji dari para penulis seperti Miguel Covarubbias. Tren inilah yang oleh Jameson disebut sebagai *nostalgia for the present*[7], mengais remah-remah dari masa lalu untuk digunakan kembali dalam konteks kekinian.

Namun, masa lalu jelas bukan ranah yang kita ziarahi dalam politik ingatan yang sederhana. Mengutip Appadurai[8], kini ia bisa saja jadi gudang untuk skenario budaya di mana bantuan bisa diambil secukupnya, tergantung dari pentas apa yang akan dibuat, adegan yang akan dilangsungkan, dan tawanan yang harus diselamatkan. Dalam pentas politik kebudayaan Ajeg Bali[9], komponen masyarakat Bali yang sedang dilanda krisis kini sedang getol menggali dan memanggil bantuan dari masa lalu untuk menyelamatkan *hostage* yang bernama budaya. *Pecalang* si milisi lokal, adalah pasukan yang muncul dari bayang-bayang masa lalu yang difabrikasi dan simpang siur, mirip hantu bajak laut Davy Jones dan pasukannya—musuh kapten Jack Sparrow dalam film *Pirates of Caribean* —yang muncul dari dasar lautan yang entah.

Terlepas dari ketiadaan penjelasan tentang asal-usul historis keberadaan *pecalang,* namun satu hal yang pasti tercatat mengenai kemunculan *pecalang* adalah perannya dalam pengamanan kongres partai. Adalah kongres PDI Perjuangan pertama tahun 1999 di Bali yang mencatat prestasi para *pecalang* untuk mengawal hajatan besar si Moncong Putih pimpinan Megawati Sukarnoputri tersebut. Memang, pada waktu itu Bali sedang dilanda euforia solidaritas perjuangan yang dilekatkan dalam figur seorang 'Mbak Mega' yang merupakan representasi pendekar reformasi *vis a vis* rezim Orde Baru dengan dosanya mengangkangi negara selama 32 tahun. Sukses ini dilanjutkan dengan prestasi pada kongres kedua tahun 2005. Setelah itu, bisa dibayangkan *pecalang* adalah pahlawan simbol kemandirian masyarakat sipil Bali dalam berswadaya menjaga keamanan di tengah citra negara dan khususnya kepolisian yang korup. Sebagai efek berantai, desa adat di seantero Bali latah membentuk satuan keamanan alias *pecalang*-nya sendiri.

Namun, peran *pecalang* yang terlalu meluas dan terjerumus dalam tindak negatif ini akhirnya menimbulkan suara kritis yang mempertanyakan relevansi keberadaan *pecalang* pasca-reformasi, ketika negara sedang bangkit dan 'pembangkangan' ala swadaya keamanan sipil mulai kehilangan momen. Sebagai respon terhadap suara kritis tersebut, tak heran jika yang terjadi adalah usaha memfabrikasi klaim legitimasi keberadaan *pecalang* lewat ekskavasi tradisi; menggali masa lalu untuk menemukan artefak yang relevan oleh pihak-pihak yang mendukung keberadaan *pecalang*. Argumen yang mereka ajukan adalah *pecalang* merupakan bagian dari budaya dan skema mengajegkan budaya Bali

Yang kita lihat saat ini adalah bagaimana akhirnya *pecalang* menemukan tempat berlindung di balik jubah budaya. Dalam skema yang dikenal dengan nama politik kebudayaan Ajeg Bali, *pecalang* adalah agen aktif yang siap mati demi menjaga 'budaya'.

Lalu pertanyaannya sekarang, kenapa budaya Bali perlu dilindungi? Untuk itu, dalam usaha mencoba menelusuri jejak pembangkangan sipil para *pecalang,* pertama-tama saya akan memeriksa kembali bagaimana wacana melindungi budaya muncul di Bali.

Ketika Budaya Jadi Komoditas dan Warisan

Sebelum menginjak pembahasan kenapa budaya Bali perlu dilindungi, ada baiknya kita merunut alasan kenapa budaya menjadi satu isu tersendiri dan kenapa orang Bali sangat sadar akan budayanya. Jika berbicara mengenai perihal betapa budaya adalah hal yang tak terpisahkan dalam sendi kehidupan masyarakat Bali, kita harus menengok kembali politik kebudayaan terdahulu yang sudah terjadi sejak jaman pemerintahan kolonial Belanda. Terma politik kebudayaan yang saya maksudkan adalah politik untuk memperebutkan dan mendefinisikan kebudayaan sebagai komoditas utama di mana kontestasi dan produksi wacana mengambil tempat. Dalam bingkai terma tersebut, Bali mencatat dua politik kebudayaan yang sangat berpengaruh sebelum adanya wacana Ajeg Bali.

Dalam masa pemerintahan kolonial, terdapat sebuah usaha dari pemerintah Belanda untuk memfabrikasi klaim otentisitas dan keunikan budaya Bali dengan adatnya. Politik ini dikenal dengan *Baliseering*, sebuah usaha untuk 'memuseumkan' Bali dengan membiarkan masyarakatnya terbuai dalam pendistribusian pengetahuan tentang keunikan dan keindahan tradisi. Tradisi Bali yang berupa adat 'ditemukan' dan 'diciptakan' oleh pemerintah kolonial[10].

Klaim ini secara strategis dapat digunakan oleh Belanda untuk tiga hal. Yang pertama adalah melanggengkan hegemoni tradisional kaum triwangsa dalam hierarki masyarakat Bali. Sementara itu, kaum triwangsa alias para bangsawan yang berkuasa di berbagai kerajaan di Bali, atau para *negara-bestuurder*, ini sudah terjerat jejaring kekuasaan kolonial. Tujuannya jelas, yaitu mempermudah kontrolnya atas Bali. Cukup dengan manipulasi konsep tradisi dan restorasi kekuasaan pemegang hegemoni tradisional yang sebenarnya sudah di bawah kontrol Belanda[11].

Yang kedua adalah Belanda bermaksud menjaga Bali dari pengaruh luar, saat itu Jawa, yang berupa paham Nasionalisme dan Komunisme. Bali dianggap sebagai demarkasi utama yang harus dijaga agar dua paham yang dapat mengancam kedaulatan Belanda di Hindia tidak meluas terlalu jauh. Tradisi Bali kemudian digadang-gadang sebagai benteng utama[12].

Yang terakhir adalah Belanda bermaksud menjual keotentikan dan keeksotisan tradisi Bali sebagai komoditas pariwisata. Sejarah awal pariwisata Bali di masa kolonial tidak bisa dilepaskan dari peran dua pihak; pemerintah Belanda dan kaum Indologie. Peran besar Belanda terlihat dari usaha KPM *(Koninklijk Paketvart Maatschapij)* untuk mempromosikan Bali sebagai daerah kunjungan. KPM pula yang telah menerbitkan brosur pertama yang menarik perhatian wisatawan tentang keindahan Bali pada tahun 1914. Setelah itu, *book guide* dalam jumlah besar diterbitkan oleh VTV *(Vereeneging Touristen Veeker)*, badan yang mengurusi pariwisata di Indonesia kolonial, yang diterbitkan di Batavia[13]. Setelah adanya berbagai kunjungan, buku-buku yang menulis tentang kajian atas Bali dan berbagai dimensi keeksotisannya mulai tersebar. Dari Covarubias, Belo, hingga Bateson dan Mead, para Indologie cum pelancong ini semua berperan atas munculnya, merunut Vickers, 'surga yang diciptakan'[14]. Namun satu hal yang perlu dicatat, orang yang dianggap sebagai wisatawan pertama di Bali adalah orang Belanda yang bernama van Kol, yang sepulangnya dari Bali menerbitkan buku di mana di dalamnya terdapat kesaksian tentang indahnya pulau dewata[15].

Politik kebudayaan kedua terjadi di era Orde Baru di mana ia mengambil nama pembangunan dan pariwisata budaya. Menginjak saat Orde Baru berkuasa, wacana pariwisata dan keunikan budaya Bali yang sudah disemai oleh Belanda dikawinkan dengan wacana pembangunan dan suntikan kapital investor. Tidak lupa pula, belajar dari usaha yang dilakukan Belanda, terdapat usaha intens dari pemerintah dalam mengkonstruksi identitas ke-Bali-an yang sapta-pesonik serta penguatan adat. Kali ini relevansi Orde Baru memperkuat adat Bali adalah untuk mendepolitisasi masyarakatnya. Sebagaimana yang sudah diketahui bersama, Orde Baru melakukan usaha depolitisasi masyarakat dengan berbagai cara. Di Bali, politik ini menemukan bentuknya dalam peminggiran masyarakat Bali ke ranah budaya.

Akibat dari dua politik kebudayaan ini adalah perspektif masyarakat Bali dalam memandang diri dan budayanya yang terwariskan hingga saat ini. Pertama, masyarakat Bali cenderung memandang dirinya sebagai entitas homogen[16]. Hal ini tersirat dari konstruksi imaji tentang Bali yang dibangun lewat tulisan para akademisi hingga turis dan pelancong. Efek dari memandang diri sebagai entitas homogen adalah kesadaran teritori yang kental dari masyarakat Bali untuk memilah mana yang 'dalam' dan mana yang 'luar'.

Akibat kedua, bagaimana masyarakat Bali mulai menelisik budaya hanya dari dimensi kata bendanya saja[17]. Hampir senada dengan itu adalah pendapat Picard yang melihat orang Bali semakin sadar terhadap warisan budaya sebagai sebuah komoditas yang dapat memberikan keuntungan komersial[18]. Karena budaya adalah warisan, maka tentulah ada klaim dari pihak-pihak tertentu yang merasa berhak mewarisi kebudayaan Bali. Apalagi jika warisan itu adalah sesuatu yang sangat berharga, komersial, dan menjadi gantungan ekonomis orang banyak. Maka tak heran jika pihak-pihak yang dianggap tidak berhak mewarisi budaya Bali, apalagi yang akan merusak, harus segera disingkirkan.

Merangkum efek dua politik kebudayaan tersebut, maka kita dapat menyaksikan bagaimana orang Bali masih terjerat dalam perspektif orientalistik dari distribusi pengetahuan tentang diri mereka sendiri[19]. Efek inilah yang nantinya berperan penting dalam usaha masyarakat Bali menempatkan diri dan memberikan respon ketika menghadapi masalah dan tantangan pada budaya mereka dan aspeknya yang terkait, termasuk perekonomian pariwisata budaya.

Lalu bagaimanakah posisi negara dalam skema politik kebudayaan tersebut? Yang ingin saya soroti dalam uraian selanjutnya adalah bagaimana negara dalam era Orde Baru (dan dilanjutkan di era Reformasi) telah salah langkah dalam memperlakukan Bali sehingga terjebak menjadi aktor antagonis yang akhirnya merangsang urgensi sebuah geliat pembangkangan sipil.

Negara Bukanlah Robin Hood

Negara dalam dua skema politik kebudayaan tersebut jelas bukanlah seorang Robin Hood yang akan membagikan kemakmuran bagi si fakir. Baik Belanda maupun Orde Baru mempersiapkan Bali sebagai pundi-pundi pengeruk devisa lewat industri pariwisata.



Ade.Bal

Namun, Belanda tidak terlalu lama menikmati buah pariwisata Bali. Lagipula, administrasi pemerintahan Belanda kolonial dimediasi oleh *negara-bestuurder* sehingga penetrasi kebijakannya dan tentu juga antagonismenya mengalami kekaburan representasi. Penetrasi wajah negara paling terasa tentunya di era Orde Baru berkuasa. Di sinilah letak awal-mula berbagai kebijakan Orde Baru yang dianggap merugikan masyarakat Bali dan memicu sentimen negatif sebagai respon.

Semuanya dimulai dari kebijakan pariwisata budaya Orde Baru yang menemukan momen sejak awal tahun 70-an. Kebijakan Orde Baru untuk 'membangun' Bali lewat industri pariwisata membuahkan beberapa konsekuensi yang tidak hanya positif, namun juga negatif. Secara positif ia membawa kenaikan pendapatan daerah yang ditandai dengan munculnya kelas menengah dan borjuis baru di Bali yang menikmati tetesan madu pariwisata. Namun, di balik itu kebijakan membuka Bali pada dunia luar lewat industri turisme berarti membiarkan aliran *(flow)*[20] manusia, nilai-nilai, dan kapital untuk masuk dan memberikan pengaruhnya bagi Bali. Derasnya aliran ini tidak dibekali dengan kesiapan masyarakat Bali untuk menghadapinya. Akibatnya muncul masalah sosial budaya baru akibat dari aliran-aliran ini yang ternyata mengubah infrastruktur material masyarakat Bali.

Di bidang ekonomi, Bali yang dahulu bersandar pada mode produksi agraris mulai mengalami transformasi menjadi industri pariwisata yang ditandai dengan alih fungsi tanah yang eksesif dari persawahan menjadi hotel-hotel dan tempat usaha[21]. Dalam kadar yang berlebihan, hal ini kemudian secara perlahan menyebabkan berbagai kerusakan lingkungan yang tidak saja secara fisik, namun juga secara sosio-kultural sebab sebagaimana diketahui bersama kosmologi masyarakat Bali yang terdiri dari budaya dan alamnya adalah sesuatu yang tak terpisahkan. Dalam kerangka berpikir ini, maka kita dapat merasakan ancaman yang dialami orang Bali ketika lahannya diekspropriasi dengan paksa seperti pada kasus Bali Nirwana Resort (BNR) dan Padang Galak[22]. Dalam dua kasus ini, terlihat bagaimana *financescapes*[23] dari Jakarta—kapital pengusaha seperti Bakrie berada di belakang proyek BNR, dan di beberapa proyek lain ada selentingan dikuasai keluarga Cendana[24]—dengan semena-mena mengekspropriasi lahan yang sebenarnya sangat sensitif sebab digunakan dalam ritual masyarakat Bali. Parahnya, dalam era Orde Baru, negara seolah-olah identik dengan keluarga Cendana dan kroni-kroninya kapitalistiknya. Akibatnya, dalam skema segitiga antara negara, pasar, dan *civil society*, bandul negara bergerak jauh lebih dekat kepada kepentingan pasar yang diwakili oleh *financescapes* dari pengusaha-pengusaha kroni Orde Baru yang berinvestasi di Bali. *Civil society*, dalam hal ini masyarakat adat Tanah Lot yang terzalimi, dibiarkan sendiri dan terpinggirkan. Sehingga tak heran jeritan masyarakat Bali untuk meminta keadilan seakan jatuh pada telinga yang tuli dan makin menegaskan posisi negara yang berseberangan dengan masyarakat sipil.

Mengambil contoh kasus Bali (atau Bakrie?), Nirwana Resort yang akan membangun resort bintang lima di areal seputaran pura Tanah Lot, salah satu pura yang paling disakralkan di Bali, kita akan melihat bagaimana elemen masyarakat sipil yang kritis sudah menunjukkan tanda-tanda perlawanan pada tindakan semena-mena negara. Tindakan semena-mena ini tercermin jelas ketika negara tidak mampu menjamin kepastian hukum atas hak warganya. Dalam kasus BNR, tiga orang petani yang berani menuntut BNR atas dasar pengambilalihan lahan secara paksa dan ketimpangan pembayaran ganti rugi tidak hanya menderita kalah di pengadilan, namun juga diharuskan membayar ganti rugi $35,000 untuk 'memulihkan nama baik perusahaan'[25]. Di hadapan kasus ini, retorika Orde Baru tentang toleransi beragama dan pemerataan pembangunan menjadi pepesan kosong. 'Kekerasan' negara atas warganya inilah yang akhirnya memicu gelombang protes mahasiswa dan petani seputaran tahun 1994 di Bali.

Salah seorang pentolan aktivis mahasiswa saat itu, Roberto, memberikan kesaksian bagaimana negara tetap berdalih dengan berusaha menyamarkan esensi pergolakan protes masyarakat sipil ini lewat penghalusan bahasa. Negara berusaha menggunakan kelemahan para aktivis yang tidak mampu berkomunikasi di luar koridor kebahasaan yang disediakan oleh negara:

> *'The student's resistance against the State is always phrased in the State's term and not according to the conditions of the people we represent in our activism[26]'.*

Tak heran jika perjuangan para aktivis untuk mengadvokasi para petani dianggap sebagai suatu hal yang sedari dulu dilakukan oleh negara, oleh karena itu, tidak ada hal yang baru dari esensi protes mereka. Bahkan negara balik menyerang dengan menuduh para aktivis sebagai provokator dan kaum komunis yang ingin merusak keadaan harmonis Bali[27].

Tidak hanya dalam bidang ekonomi negara menjadi aktor antagonis. Dalam politik, sempat terjadi satu insiden menghebohkan ketika seorang menteri dalam kabinet Habibie (yang masih

perpanjangan tangan Orde Baru), A.M. Syaefudin, memberikan komentar tentang Megawati Sukarnoputri yang ia anggap tak pas menjadi seorang presiden sebab keberadaannya sebagai seorang perempuan dan Hindu[28]! Seruan kacau ini, yang menganggap Megawati adalah seorang Hindu, berasal dari sebuah foto yang memperlihatkan Megawati sedang mengunjungi dan bersembahyang di sebuah pura dalam salah satu kunjungannya di Bali. *Statement* politik Syaefudin ini fatal sebab, pertama menyinggung kepercayaan umat Hindu yang tidak keberatan Megawati, sebagai simbol identifikasi masyarakat Bali pada resistensi terhadap negara, bersembahyang di pura sebab leluhurnya adalah orang Bali[29], dan yang kedua secara tidak langsung menunjuk Hindu sebagai agama kelas dua dimana pengikutnya tak pantas jadi pemimpin negeri ini. Reaksi atas komentar Syaefudin ini sangat luar biasa karena menimbulkan gelombang protes dari segenap elemen masyarakat Bali. Terdapat ultimatum yang dimuat *Bali Post* bahwa opsi Bali Merdeka harus dipertimbangkan jika Habibie tidak mengambil tindakan memecat Syaefudin. Ancaman ini diperkuat oleh pemimpin politik dan keagamaan Bali yang mengeluarkan seruan serupa[30]. Opsi Bali Merdeka ini bisa dilihat dari kacamata geliat pembangkangan sipil di Bali sebagai ungkapan rasa frustasi sebagai etnis minoritas yang dieksploitasi dan dipinggirkan oleh negara.

Contoh terakhir yang agak terkini adalah bagaimana negara dengan kebijakan yang tidak populer telah menyinggung salah satu aspek budaya orang Bali lewat RUU Pornografi. Dalam polemik yang menghiasi media massa, rancangan draft UU Pornografi ini menuai banyak kritik karena terkesan kabur, elastis, dan cenderung memandang perempuan sebagai agen yang bersalah. Dalam budaya tradisional orang Bali, rancangan UU ini menjadi dilematis ketika misalnya perempuan uzur di Bali sesuai kebiasaan memang tidak pernah memakai baju ketika beraktivitas, belum lagi dalam ekspresi kesenian dimana karya-karya seni, baik sakral-tradisional maupun kontemporer, banyak mengambil ikon genital tanpa terkesan dan bertujuan cabul. Reaksi terhadap polemik UU pornografi ini sendiri akhirnya sangat ekpresif, dimana masyarakat Bali dari berbagai kalangan memprotes dari segala lini. Dari demonstrasi, mengirim perwakilan resmi untuk menghadap pemerintah, pentas kesenian, hingga kampanye media massa.

Tindakan dan kebijakan antagonis dari negara dan representasinya inilah yang menebar bibit-bibit kelompok pembangkang dan kelompok yang frustasi serta memendam sakit hati atas perilaku "pusat" atau negara yang kemudian diindikasikan oleh Couteau sebagai *"the partisans of yet-to-be defined Balinese self-rule"*[31].

Bom Bali dan Munculnya Pecalang Untuk Membangun Benteng Kebudayaan

Setelah mengetahui bagaimana budaya sebagai warisan dan komoditas akhirnya menjadi bagian dari kesadaran orang Bali sebagai akibat dua politik kebudayaan di era kolonial dan Orde Baru, lalu dilanjutkan dengan menyingkap antagonisme negara terhadap masyarakat Bali, bagian ini akan memaparkan bagaimana Bom Bali akhirnya memberikan pukulan telak bagi perekonomian Bali sehingga menuntut respon segera dari masyarakatnya yang berusaha tetap *survive* di tengah terpaan krisis multidimensi. Akibat dari kepercayaan terhadap negara yang mulai terkikis, maka *pecalang* sebagai milisi lokal adalah salah satu usaha swakarsa untuk mengamankan budaya sebagai komoditas dan warisan utama dalam industri pariwisata, serta elemen penting dalam politik kebudayaan Ajeg Bali.

Sebagaimana kini sudah menjadi sejarah, Bali mengawali milenium ketiga dengan bencana yang bermula di Sari Club malam tanggal 12

Oktober 2002 dimana sebuah bom bunuh diri meledak dan menewaskan sekitar 200 orang serta melukai ratusan lainnya. Berangkat dari episentrumnya, gempa yang ditimbulkan oleh tragedi kemanusiaan ini segera merambah wilayah lain yang lebih luas. Dampak bom perlahan mulai terasa dari gejala melemahnya perekonomian Bali yang sangat bergantung pada pariwisata. Hal ini terlihat dari menurunnya angka turis yang datang, hunian hotel-hotel, sampai rasionalisasi yang berujung pemecatan pegawai di sektor industri pariwisata. Frustasi kemudian menerpa segmen masyarakat yang lahan pencahariannya hilang akibat kemunduran pariwisata ditandai dengan munculnya kembali wacana stress[32].

Bom ini kemudian dilanjutkan lagi oleh serangan yang kedua pada 1 Oktober 2005 di Jimbaran dan Kuta. Guncangan ini membuat masyarakat Bali berpikir tentang bahaya yang melanda wilayah mereka yang paling vital yaitu sektor ekonomi pariwisata budaya. Gangguan ketertiban yang muncul akibat dari Bom ternyata secara langsung berpengaruh pada stabilitas keamanan Bali di mata turis dan akhirnya membuat pariwisata terpuruk. Di saat yang sama mereka menyadari bahwa imaji Bali sebagai pulau surga yang aman ternyata sangat rapuh[33]. Mereka kemudian beranggapan bahwa diperlukan sebuah usaha preventif untuk melindungi ketertiban Pulau Dewata agar roda pariwisata tetap berjalan dan budaya sebagai sebagai satu-satunya produk jualan mereka dalam skema besar industri turisme. Kesadaran untuk berbenah ini kemudian bersinergi dengan perasaan terancam oleh tekanan dari luar yang terakumulasi dari konflik terdahulu seperti kasus pencaplokan tanah oleh investor non-Bali, kompetisi di bidang ekonomi dan perasaan curiga terhadap ekses sosial negatif dari pendatang, serta kasus AM Syaefudin.

Usaha preventif itu kemudian dirumuskan dalam konsep Ajeg Bali yang segera menjadi politik kebudayaan berikutnya. Pemikiran yang mendasarinya bersumber dari perasaan cemas akan derasnya agitasi multidimensi dari luar yang berpuncak pada aksi terorisme bom Bali. Logika yang digunakan oleh masyarakat Bali menunjukkan bahwa dari semua tekanan tersebut, budayalah sebagai hak milik mereka yang paling berharga yang sedang mengalami disharmonisasi dan lebih parah lagi, serangan. Ajeg Bali kemudian digadang-gadang sebagai wacana untuk membentengi, melestarikan dan mengokohkan kebudayaan penduduk Bali.

Jika melihat Ajeg Bali hanya sebagai respon atas teror Bom Bali tentu kita akan merasa heran mengapa yang dilindungi dalam wacana ini justru kebudayaan, padahal yang mengalami gangguan langsung adalah stabilitas keamanan Bali. Namun tampaknya kita harus melihat Ajeg Bali sebagai kontinuitas dari gelombang kecemasan masyarakat Bali menghadapi tekanan multidimensi yang mereka alami sebelumnya. Paparan saya diatas sebelumnya menunjukkan bahwa sebelum terjadinya Bom Bali, sudah terdapat konflik-konflik lain—yang di beberapa kasus melibatkan negara sebagai aktor antagonis—yang membuat masyarakat Bali bersikap defensif.

Maka dengan bermetamorfosisnya wacana menjadi praktik berbondong-bondonglah elemen-elemen masyarakat untuk membangun benteng kebudayaan ini lewat berbagai macam cara.

Pecalang jelas termasuk dalam skema besar membangun benteng kebudayaan tersebut. Ia kemudian semakin memperoleh angin dan legitimasi dari momen kecemasan masyarakat Bali akan stabilitas keamanan serta keberlangsungan pariwisata budaya pascaaksi terorisme peledakan bom. Tindak lanjut yang diberlakukan kemudian, menimbang peran besar *pecalang* yang dibutuhkan dalam skema Ajeg Bali, adalah memberikan kerangka hukum yang jelas bagi keberadaan milisi lokal ini. Pada tahun 2001 dikeluarkan Perda pada bulan Januari, yaitu Artikel 17 No.31/2001 tentang Desa Pekraman (desa adat) yang menyatakan bahwa *pecalang* adalah satuan keamanan tradisional untuk menjaga keamanan even-even ritual keagamaan, namun juga dapat diperbantukan untuk kegiatan lain[34]. Ini adalah langkah strategis untuk menaikkan prestise *pecalang* yang dulunya tidak jelas dan sering diasosiasikan sebagai Pamswakarsa dengan dasar hukum legislasi Polri No.28/1997. Pergeseran dasar hukum ini juga dapat ditelisik sebagai bentuk pelepasan diri dari struktur kekuasaan kepolisian yang citranya sudah jatuh, dianggap tak becus dan korup.

Pentas Para Pecalang di Ranah Politik dan Tradisi

Aksi para milisi lokal berbalut baju budaya ini sangat beragam. Seperti yang sudah diuraikan diatas, prestasi fenomenalnya adalah mengawal kongres PDI Perjuangan di tahun 1999 dan 2005. Namun, sesuai yang diisyaratkan oleh dasar hukumnya, sebenarnya tugas *pecalang* adalah menjaga keamanan upacara ritual keagamaan di desa adat. Lalu bagaimana bisa ia keluar dari lingkup wewenangnya tersebut? Jangan lupa, ia bisa 'diperbantukan' untuk menjaga hal-hal lain. Dari elastisnya peran strategis pecalang ini, kita dapat menyaksikan pentas *pecalang* di luar ranah tradisi.

Aksi terhadap pencuri cilik dari Lombok hanyalah salah satu contoh tindakan brutal *pecalang* dalam mengamankan desa adat. Aksi lainnya terlihat dalam *sweeping* penduduk pendatang liar yang membanjiri Bali untuk mencari pekerjaan. Sentimen negatif yang menjurus *xenofobia* ini hadir akibat kristalisasi kebencian pada pendatang pascaaksi terorisme Bom Bali yang dilakukan oleh orang luar Bali. Kristalisasi sikap anti pendatang ini dibuktikan oleh sebuah penelitian yang dilakukan pada tahun 2004—sekitar dua tahun setelah terjadi aksi teror tersebut—menunjukkan bahwa 80% pengetahuan penduduk asli terhadap penduduk pendatang cenderung negatif dan di tiga kabupaten—Gianyar, Bangli dan Badung—penduduk asli yang tidak bersedia menerima keberadaan migran lebih dominan dibandingkan yang menerimanya[35].

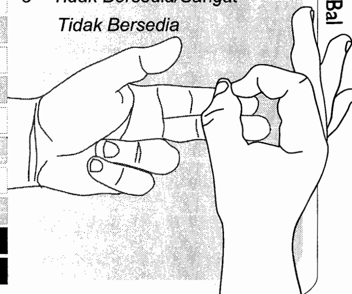
Jika dilihat dari ketentuan hukum yang berlaku secara nasional, tidak terdapat larangan untuk mobilitas antar daerah di Indonesia. Namun, khusus untuk kasus Bali, *sweeping* pendatang oleh para *pecalang* ini dapat kita timbang sebagai ekspresi pembangkangan sipil yang sudah kehilangan kepercayaan pada kemampuan negara untuk mengatur lalu lintas kependudukan. Konflik yang berbau sentimen etnisitas ini sebenarnya mempunyai akar pada transformasi infrastruktur material di Bali yang berkaitan dengan masalah demografis. Di bidang sosial, aliran manusia yang berupa turis dan migran mengubah komposisi demografis Bali yang dahulu relatif homogen menjadi heterogen. Perubahan ini menuntut penyesuaian setidaknya dari interaksi antara penduduk asli dan pendatang serta struktur sosial yang pas untuk mengatur hubungan diantara keduanya. Lebih jauh heterogenitas demografis kemudian mengakibatkan terjadinya gesekan-gesekan semisal kecurigaan bahwa orang Bali akan menjadi minoritas di tanah sendiri hingga sentimen negatif bahwa pendatang hanya membawa mudharat serta meminggirkan orang Bali dalam perebutan kue pariwisata.

Sebuah usaha untuk menjelaskan sikap anti pendatang ini adalah perubahan pola interaksi antara penduduk asli dengan migran yang sebelumnya condong ke arah kolaborasi menuju ke kompetisi akibat dari pembangunan industri pariwisata yang cenderung memperkerjakan tenaga pendatang dengan alasan lebih murah dan mempunyai karakteristik budaya yang tidak banyak libur[36]. Sekilas permasalahan ini terkait dengan alasan ekonomi dimana terjadi kompetisi antara penduduk asli dengan migran untuk memperebutkan lapangan pekerjaan dan kue pariwisata. Sebagaimana studi atas permasalahan sejenis yang dilakukan di Afrika bagian selatan, konflik ini akhirnya berujung pada masalah status *citizenship* dari penduduk

Tabel Distribusi Responden Menurut Perilaku Mereka Tentang Kesediaannya Menerima Migran di Daerahnya (dalam %)

Kabupaten/ Kota		Klasifikasi Jawaban			Jumlah	
		1	2	3	%	Orang
1.	Karangasem	54,8	35,7	9,5	100	42
2.	Klungkung	**35,7**	28,6	**35,7**	100	42
3.	Gianyar	29,9	23,9	**46,3**	100	67
4.	Bangli	31,0	35,7	**33,3**	100	42
5.	Denpasar	56,0	24,0	20,0	100	100
6.	Badung	29,8	28,6	**41,7**	100	84
7.	Tabanan	47,6	19,0	33,3	100	42
8.	Buleleng	38,1	35,7	26,2	100	42
9.	Jembrana	**38,1**	28,6	**33,3**	100	42
Bali	Orang	204	141	158	-	503
	%	40,6	28,0	31,4	100	-

Keterangan:
1 = Bersedia/Sangat Bersedia
2 = Ragu-ragu (tidak tahu)
3 = Tidak Bersedia/Sangat Tidak Bersedia



InfoGrafis:Agus.Bal

Sumber: Hasil penelitian Emiliana Mariyah, "Pengetahuan, Sikap dan Perilaku Masyarakat Terhadap Penduduk Migran dan Program Transmigrasi", *Jurnal Kajian Budaya* Vol. 1 No.1 Januari 2004, hal. 49-74.

pendatang dimana mereka diperlakukan dengan sangat diskriminatif[37]. Hal ini juga berlaku di Bali dimana penduduk pendatang—terutama migran di segmen tertentu seperti pekerja kasar dan bahkan penduduk Bali sendiri!—dipersulit untuk masuk ke Bali dan ketika mereka tinggal mereka diperlakukan sebagai penduduk kelas dua yang harus membayar sejumlah uang jaminan.

Pecalang pun mengambil peran vital sebagai satuan keamanan baru yang menghalau pendatang, meminta uang jaminan jika mereka memaksa tinggal, dan bahkan melakukan aksi kekerasan pada pendatang yang dianggap bandel dan mengganggu.

Selain peran serta dalam politik halau-menghalau dan pemurnian Bali dari migran pendatang, *pecalang* juga terlibat dalam menjaga even tertentu seperti *tajen* (judi sabung ayam) baik yang murni upacara *tabuh rah* ataupun yang dalam rangka pencarian dana, dalam menjaga lokalisasi pelacuran, sampai ke menjaga konser musik.

Dari segi pendanaan mereka mendapat pemasukan lewat uluran desa adat yang membelikan mobil, seragam, bahkan posko, dan iuran keamanan yang dikumpulkan dari para pemilik toko dan tempat usaha. Dari sinilah muncul kerancuan bahwa *pecalang* tak ubahnya preman penjaga keamanan. Ngurah Suryawan memberikan laporan yang menarik ketika *pecalang* ini tinggal berganti jubah untuk menjadi preman dengan nama lain[38]. Lebih jauh, keberadaannya dapat saja menjadi rebutan dari sempalan kekuatan politik yang sedang bertarung dalam medan pertarungan kekuasaan di Bali. Akibatnya kita akan melihat bagaimana milisi lokal 'dipelihara' oleh orang kuat dengan tujuan mengamankan dan mengawal agenda politiknya.

Melanjutkan perbincangan tentang medan pertarungan kekuasaan dalam politik kebudayaan Ajeg Bali yang berbau pemurnian budaya maupun demografis, Saya akan mencoba memetakan dimanakah posisi *pecalang* sebagai milisi lokal dan negara sebagai oposan yang dianggap tak becus dan antagonis.

Menganalisis Pentas Pecalang lewat Analisis Greimasian

Greimas[39] memperkenalkan sebuah konsep yang sangat berguna dalam analisis naratif, yang ia sebut dengan model-model aktansial (*mod□le actantiele*). Ada tiga pasang model aktansial yang saling berelasi dalam setiap naratif. Mereka adalah Subjek—Objek, *Sender—Receiver*, dan yang terakhir *Helper—Opponent*[40]. Jika digambarkan dalam sebuah bagan sederhana:

Subjek .... **Objek**

Sender .... ***Receiver***

Helper .... ***Opponent***

Relasi yang menghubungkan subjek dengan objek adalah *desire*, dalam arti ada subjek yang menginginkan objek. Hubungan antara *Sender* dengan *Receiver* adalah komunikasi, sementara relasi antara *Helper* dan *Opponent* adalah partisipasi. Dikaitkan dengan sebuah narasi, setiap narasi memiliki subjek utama yang menginginkan objek. Objek ini akan dikomunikasikan di antara pengirim (*Sender*) dan penerima (*Receiver*), sementara itu keinginan subjek mendapat bantuan dari (*Helper*) dan hambatan dari penghalang (*Opponent*)[41]:

Sender ⟫ ***Receiver*** ⟫ **Objek**



Helper ⟫ **Subjek** ⟪ ***Opponent***

Dalam aksi-aksi yang dilakukan *pecalang*, kita dapat membuat sebuah bagan sebagai berikut:

Antagonisme Negara
Bom Bali
Warisan Politik kebudayaan



Bali dan Budayanya ⟫ **Pihak tertentu secara politis**

(Mengamankan Bali)

Desa adat
Pemerintah Daerah
Media Massa
Lembaga Keagamaan
⟫
Pecalan
Milisi Lokal Bali
⟪
Migran pendatang
Negara("pusat'/Jakarta)
Aparatus Negara /Kepolisian

Dengan membaca bagan tersebut kita melihat usaha *pecalang* untuk mengamankan Bali dan budayanya sebagai relasi Subjek-Objek. Antagonisme negara, Bom Bali, serta warisan politik kebudayaan yang membuat masyarakat Bali memandang budaya sebagai komoditas dan warisan berperan sebagai *Sender,* alias awal mula yang mendorong munculnya peran *pecalang* dalam mengamankan Bali dan budayanya. Usaha tersebut dimanifestasikan dalam sentimen negatif terhadap *Opponent* yang terdiri dari migran pendatang, negara dalam konotasi 'pusat' dan 'Jakarta' serta secara tidak langsung aparatus negara dalam hal ini kepolisian yang dianggap tak becus dan terpinggirkan dalam usaha menjaga keamanan. Berbagai tindakan sentimen negatif ini mendapat bantuan (*Helper*) dari birokrasi pemerintah daerah, desa adat, media massa, dan pemimpin keagamaan beserta lembaganya yang secara tidak langsung lewat kampanye Ajeg Bali.

Dalam konteks Bali pasca-Reformasi saat ini, otonomi daerah membuat birokrasi pemerintah daerah mempunyai derajat otonomi tersendiri yang terpisah dari 'pusat' atau negara, sehingga dalam politik kebudayaan yang menyokong keberadaan *pecalang,* pemerintah daerah justru mendukung keberadaan *pecalang* dan berusaha mensinergikan peran kepolisian dengan *pecalang* agar kepolisian tidak terus terpinggirkan. Penting untuk menegaskan hal ini, sebab dalam konteks Bali kekinian pemerintah daerah tidak bisa diidentikkan begitu saja dengan negara. Negara dalam konteks perbincangan Bali saat ini lebih dekat dengan konotasi 'pusat' dan 'Jakarta', akibat dari kesadaran teritorial masyarakat Bali untuk membedakan yang dalam dan yang luar[42]. Hal ini jika kita bandingkan mirip dengan karakteristik permasalahan yang muncul di Aceh ketika pemerintah daerah Aceh memberlakukan syariat Islam sebagai dasar undang-undang di mana hal tersebut menunjukkan derajat kemandirian birokrasi pemerintah daerah dari pusat. Bedakan dengan masa Orde Baru ketika bisa dipastikan orang yang bercokol di pucuk pimpinan pemerintah daerah Bali adalah kader Partai Golkar dan perpanjangan pemerintah pusat. Tak heran, jika dalam era Orde Baru, saat masyarakat sipil dan adat di Bali dizalimi oleh pusat, pemerintah daerah tak bisa banyak bereaksi.

Yang diuntungkan (*Receiver*) dalam skema ini kemungkinan besar adalah pihak-pihak tertentu yang secara langsung menjaga keberadaan *pecalang* untuk mengamankan dan mengawal agenda politiknya.

Sebuah Epilog Otokritis: Adakah Ekspresi Pembangkangan Sipil yang Nirkekerasan?

Ekspresi pembangkangan sipil yang dilakukan oleh *pecalang* yang berperan sebagai milisi lokal, mewakili satu kelompok yang berpendapat bahwa pembangkangan sipil memang perlu disertai dengan penggunaan metode kekerasan. Namun di sisi lain terdapat suara-suara jernih seperti yang diamini oleh Hannah Arendt yang menyatakan sebaliknya, bahwa pembangkangan sipil seharusnya dilakukan lewat cara-cara nirkekerasan *(nonviolence).*

Dalam konteks Bali, adakah sebentuk pembangkangan sipil yang tanpa kekerasan di luar munculnya milisi lokal? Bukankah Gandhi, yang ajarannya juga meresap dalam tata cara kehidupan orang Bali, sudah memberikan teladan lewat ajaran *ahimsa*, dan prinsip non-koperatif sebagai ekspresi pembangkangan sipil?

Sebuah pertanyaan berat bagi Bali. Namun—jika kita mau menelisik lebih jauh—selain *pecalang* tampaknya tidak tertutup kemungkinan ekspresi lain yang berbau pembangkangan sipil karena tindak antagonis negara yang

berlaku di Bali. John McDougall yang meneliti kesenian *gegenjekan*[43] di Bali menemukan bahwa tema-tema yang muncul dalam lagu *genjek* mengandung elemen kritis yang kental. Anda akan terheran-heran jika McDougall menemukan salah satu lagu *genjek* tersebut berjudul *Udin*, wartawan yang dibunuh karena sikap kritisnya, *Stress!*, serta judul lain yang berbau kritik atas pembangunan: *Bankir Snob* dan *Mimpi-Mimpi Perkotaan*[44]. Selain *genjek* terdapat pula bentuk kesenian wayang yang sempat begitu populer di Bali pertengahan dekade 90-an menjelang keruntuhan Orde Baru. Wayang ini bernama wayang Ceng Blonk, nama yang diambil dari dua tokoh jelata rekaan kreatif dalangnya di mana isi dari lelucon wayang ini adalah kritik politik yang tanpa *tedeng aling-aling*. Terakhir, yang tidak boleh kita lupakan adalah proses kreatif untuk menentang UU Pornografi yang sporadis muncul di seantero dan luar Bali.

Ekspresi nirkekerasan ini membuktikan usaha pembangkangan sipil di Bali dapat mengambil dua metode sekaligus. Walaupun, yang nirkekerasan ini memang gemanya tidak sefenomenal dan seberdarah munculnya milisi lokal bernama *pecalang*. Tapi benarkah yang sefenomenal dan yang berdarah-darah itu yang kita inginkan?

Tindak pembangkangan sipil oleh *pecalang* ini sebenarnya mempunyai dua sisi yang harus kita sikapi dengan arif. Di satu sisi ia menunjukan prestasi masyarakat sipil dalam berswadaya mengamankan wilayahnya. Namun, di sisi lain jika tindak kekerasan yang timbul sebagai ekses, seperti contoh kasus pencuri dari Lombok, tidak dapat dicegah, bukan tak mungkin citra pariwisata Bali akan tercoreng. Selama ini media di Bali terkesan menutupi kasus-kasus kekerasan oleh masyarakat sipil seperti *pecalang* dengan eufemisme kasus adat dan menyanjung sisi gemerlapnya saja. Sampai kapan hal itu bisa berlangsung? Usaha terbaik yang dapat kita lakukan seharusnya menjaga agar ekpresi pembangkangan sipil yang dilakukan *pecalang* dapat menjadi sebuah ekspresi nirkekerasan. Caranya adalah dengan bersikap kritis dan bukan menutup-nutupi sisi negatif dari pasukan milisi lokal yang bernama *pecalang* ini.[]

Catatan Akhir

1. Degung adalah Antropolog Bali dengan fokus kajian kekerasan dan politik ingatan pembantaian tahun 1965 di Bali. Ia sempat mengikuti program fellowship di Institute of Advanced Study, Princeton, di mana ia sempat bekerjasama dengan almarhum Clifford Geertz. Dahulu aktif menjadi *editor in chief* majalah *Latitudes*.
2. Surat ini saya kutip dari artikel Degung Santikarma, *The Model Militia: A New Security Force In Bali is Cloaked in Tradition*, artikel tanpa tahun.
3. Untuk hasil studi yang lengkap, dapat dibaca Suryawan, I Ngurah, *Para Lasykar Penjaga Budaya: Membongkar "Kekerasan Adat" dan Akar Politik Etnis Kebudayaan Bali*, paper Simposium Internasional Humanities and Media, FIB UGM 16-17 Maret 2006 dan artikel "Ajeg Bali dan Lahirnya Jago-Jago Kebudayaan", *Kompas* 7 Januari 2004.
4. Dengan menggunakan terma negara, saya berusaha merujuk pada negara sebagai kesatuan utuh dengan segenap aspeknya, termasuk rezim, aparat birokrasi , dan kebijakan. Bahkan dalam contoh tertentu nanti, saya memasukkan juga representasi negara. Untuk diskusi komprehensif, bisa dibandingkan tulisan Arief Budiman "Negara, Rezim, Pemerintah, dan Kebijakannya", Bab VI dalam *Teori Negara: Negara, Kekuasaan, Ideologi*, Jakarta: Gramedia, 2002, hal. 82-105.
5. Skema ini kemudian dikenal dengan Ajeg Bali yang akan diuraikan kemudian.
6. Degung via Suryawan, *ibid.*, Atau lihat di artikel aslinya Degung Santikarma: "Pecalang Bali: Siaga Budaya dan Budaya Siaga", dalam Nyoman Darma Putra (Ed.), *Bali Menuju Jagadhita: Aneka Pespektif,* hal. 113-131
7. Saya meminjam istilah ini dari Frederic Jameson yang dikutip Appadurai dalam "Disjuncture and Difference in Global Cultural Economy", dalam *Modernity at Large*, Minnesota: Minnesota University Press, 1996, hal. 30. Dapat juga dilihat dalam artikel aslinya *Nostalgia for The Present*, South Atlantic Quarterly 88 (2, Spring), hal. 517-537.
8. *The past is now not a land to return in a simple politics of memory. It has become a synchronic warehouse of cultural scenarios, a kind of temporal casting, to which recourse can be taken as approriate, depending on the movie to be made, the scene to be enacted, the hostages to be rescued.* Lihat *Appadurai*, *ibid.*, hal. 30.
9. Ajeg diturunkan dari bahasa Bali *vernakuler* yang berarti "kokoh, tegak, tegar, kekal, kencang, kuat, dan stabil". Ia kemudian digadang-gadang sebagai wacana untuk membentengi, melestarikan, dan mengokohkan kebudayaan Bali. Lihat artikel Degung Santikarma, "Ajeg Bali: Dari Gadis Cilik ke Arnold Schwazenegger", *Kompas* 7 Desember 2003.
10. Lihat "Kebijakan Kolonial dan Hubungan Politik di Bali", Bab II dalam Geoffrey Robinson, *Sisi Gelap Pulau Dewata: Sejarah Kekerasan Politik,* Yogyakarta: LKiS, 2006, hal. 29-78.
11. Robinson, *Ibid.*
12. Robinson, *Ibid.*
13. Informasi ini saya temukan dalam tulisan Ngurah Suryawan *"Para Lasykar Penjaga Budaya: Membongkar Kekerasan Adat dan Akar Politik Etnis Kebudayaan Bali"*, paper Simposium Internasional Humanities and Media, FIB UGM 16-17 Maret 2006. Ia banyak mengambil dari Pitana dalam "Pelangi Kapariwisataan Bali, Kajian Aspek Sosial Budaya Kepariwisataan Bali di Penghujung Abad", *Bali Post*, 1999.
14. Lihat Adrian Vickers, *Bali A Paradise Created*, Berkeley:

Periplus Edition, 1989.

15. Pitana dalam Suryawan, Op.Cit.
16. AA GN Ari Dwipayana, *Globalism: Pergulatan Politik Representasi atas Bali,* Denpasar: Uluangkep press, 2005, hal. xvi-xix.
17. Degung Santikarma, Op.Cit.
18. Michele Picard, *Bali Pariwisata Budaya dan Budaya Pariwisata,* edisi terjemahan oleh Jean Couteau dan Warih Wisatsana, Jakarta: KPG dan Forum Jakarta-Paris, 2006, hal. 267-269.
19. Deskripsi Said untuk praktik-praktik orientalistik, pihak-pihak yang berusaha *untuk "dominate, restructure, and have authority over Orient"* lewat *"a distribution of geopolitical awareness into aesthetic, scholarly, economic, sociological, historical, and philological texts"* lihat Orientalism, New York: Vintage Books, 1979, hal. 3-27.
20. Untuk konsep *flow* sebagai metafor atas cairnya mobilitas ini dapat dilihat dalam John Urry, *Sociology Beyond Societies,* London: Routledge, 2000, hal. 36-37. Sementara untuk konsep *scapes* yang timbul akibat berbagai macam aliran yang saling terhubung dapat dilihat dalam Arjun Appadurai, "Disjuncture and Difference in Global Cultural Economy", dalam *Modernity at Large,* Minnesota: Minnesota University Press, 1996, hal. 27-47.
21. I Gde Metera, "Perubahan Sosial Bali yang Timpang", dalam majalah *Raditya* No. 117.
22. Dalam dua kasus tersebut terdapat perlawanan oleh masyarakat sipil atas usaha pencaplokan tanah mereka oleh investor yang didukung pemerintah. Selengkapnya lihat Carrol Warren, "Adat and Modernity Discourse in Bali", dalam *To Change Bali, Essays in Honour of I Gusti Ngurah Bagus*, Vickers et. al., Denpasar: Bali Post dan University of Wollongong, 2000, hal. 1-14.
23. Arjun Appadurai, Op.Cit.
24. Lihat informasi ini dalam Jean Couteau, "After the Kuta Bombing: In Search of the Balinese Soul", *Antropologi Indonesia* th.XXVII No.70 Jan-April 2003, hal. 41-59. Ada sebuah terma terkenal yang dicetuskan George Aditjondro untuk fenomena ini: penjajahan Bali sebagai koloni Jakarta. Selengkapnya bdk. *Bali, Jakarta's Colony: Social and Ecological Impact of Jakarta Based Conglomerates in Bali's Tourism Industry,* Working Paper No.58, Perth: Asia Research Center, Murdoch University.
25. Carrol Warren, Op.Cit., hal. 7.
26. Lihat John McDougall, "From Puiq to Politik: Transformations in Political Action and Cultural Exclusion from Late 1990's", *Antropologi Indonesia* th.XXVII No.70 Jan-April 2003, hal. 66.
27. *Ibid.*, hal. 74.
28. *Ibid.*, hal. 70.
29. Ibu Sukarno adalah seorang bangsawan dari Singaraja.
30. Couteau, Op.Cit., hal. 56.
31. Couteau. *Ibid.*, hal. 50.
32. Degung Santikarma, *Dari Stress ke Trauma: Politik Ingatan dan Kekerasan di Bali,* artikel tanpa tahun.
33. Lihat artikel Putu Fajar Arcana, "Patah Sudah Mitos Bali Itu", *Kompas,* 19 Oktober 2005.
34. McDougall, Op.Cit., hal. 74.
35. Emiliana Mariyah, *Pengetahuan, Sikap dan Perilaku Masyarakat Terhadap Penduduk Migran dan Program Transmigrasi, Jurnal Kajian Budaya* Vol. 1 No.1 Januari 2004, hal. 49-74.
36. Lihat AA GN Ari Dwipayana, "Silsilah Krama Tamiu", dalam buku *Globalism: Pergulatan Politik Representasi atas Bali*, Denpasar: Uluangkep Press, 2005, hal. 28-36.
37. Francis B. Nyamjoh, *Insiders & Outsiders: Citizenship and Xenophobia in Contemporary Southern Africa*, Dakar: Codesria in association with Zed Books, London, 2006.
38. Lihat Ngurah Suryawan, "Pecalang Politik dan Para Milisi", artikel *Kompas* 17 April 2005.
39. Algirdas J Greimas. Pendekatan semiotika teksnya masih satu jalur dengan pendekatan yang dirintis oleh Propp, Soriau, dan Levi Strauss. Lihat Kris Budiman, *Semiotika Film: Ngga Janji,* makalah Workshop Membaca Film oleh FOCUSO, Fisip UAJ Yogyakarta, 5-7 Maret 2007.
40. Bandingkan dengan penjelasan tentang Greimas oleh Terence Hawkes, *Structuralism and Semiotics,* London: Routledge, 1977, hal. 87-106.
41. Lihat Kris Budiman, Op.Cit.*Semiotika Film: Ngga Janji,* makalah Workshop Membaca Film oleh FOCUSO, Fisip UAJ Yogyakarta, 5-7 Maret 2007.
42. Lihat uraian tentang efek politik kebudayaan Bali yang saya uraikan sebelumnya.
43. Sebuah ekspresi kesenian rakyat, di mana para lelaki dan anak muda yang sedang minum-minum, biasanya tuak, melakukan koor bernyanyi bersama dengan irama yang unik. Dengan sedikit bergurau, saya memberanikan diri untuk menyebutnya *acapella* ala Bali.
44. Mcdougall., Op.Cit., hal. 67.



Geliat Petani dalam Sangkar Kapitalisme Global

Jalan Panjang Menuntut Keadilan

Desinta Dwi Asriani

Dara kelahiran Yogyakarta, 17 Desember 1985 ini terlibat di sejumlah komunitas dan kelompok studi, antara lain Research Community for Society Fisipol UGM. Masih tercatat sebagai mahasiswi Sosiologi UGM 2004.



Kecuali kami dilindungi dari impor padi murah,
saya kira tidak ada masa depan bagi kami...
(Fenol Leon—petani Artibonite).[1]

Petani menggugat. Itulah penggalan frase untuk menggambarkan munculnya dinamika gerakan petani dalam rentang perubahan ekonomi politik dewasa ini. Munculnya beberapa alternatif perjuangan kaum marginal (petani, buruh, kaum miskin kota dan perempuan) mengingatkan kepada kita semua, bahwa praktik ketidakadilan menjadi fakta yang terus berlangsung di negeri ini, bahkan di tingkat dunia. Gerakan petani yang terasosiasi dalam serikat petani misalnya, merupakan salah satu cara untuk menentang berbagai ketidakadilan. Mereka lahir, tumbuh, dan berkembang sebagai kekuatan yang utuh demi melepaskan diri dari penyanderaan sistem kekuasaan, baik itu konstruksi negara maupun pasar.

Hal yang menyedihkan, hingga kini, kabar gembira dari proses kemenangan gerakan petani ternyata masih minim, jika tidak boleh disebut nihil. Mereka, para petani itu, nyaris terkunci dalam struktur penindasan yang berlangsung lama. Bahkan pada babak perkembangan mutakhir, tersiar kabar bahwa perjuangan petani Pasuruan saat merebut tanahnya kembali, berujung pada baku tembak dengan TNI dan menewaskan empat warga tidak berdosa.[2] Pertanyaannya, mengapa beragam perlawanan serta bentuk-bentuk pembangkangan petani, baik itu dikerjakan melalui cara subsisten maupun terorganisir, senantiasa terbendung oleh otoriterisme negara, hegemoni kapitalisme, sehingga mengakibatkan petani tetap terpuruk?

Geliat petani di negara-negara Dunia Ketiga sepertinya sudah menjadi keniscayaan. Mengapa? Karena penguasa negara yang penduduknya mayoritas bermata pencaharian pada sektor agraris, sama sekali tidak dapat dipercaya mampu membebaskan petani dari belenggu kemiskinan. Celakanya, petani justru dijadikan "sapi perah" negara untuk meloloskan pemodal-pemodal asing dalam panggung perekonomian dunia. Sementara pejabat-pejabat negara Dunia Ketiga, sebagaimana kita saksikan di Indonesia, tampaknya tidak merasa khawatir dengan kondisi struktural yang makin membawa krisis ini, entah sebagai bentuk ketidaktahuan, ataukah secara sengaja terbius nuraninya oleh "racun-racun" kapitalisme.

Beban-beban Petani

Arus liberalisasi yang diusung era reformasi berhasil melahirkan gerakan-gerakan rakyat (Muridan, 1999). Mereka mengalami akumulasi kesadaran atas berbagai tindak represi yang manipulatif dan sarat dengan praktik-praktik eksploitatif. Demikian pula, petani-petani yang terpinggirkan pun tak mau ketinggalan. Kemauan dan kesadarannya untuk bangkit melempar cangkul dan ikut menyerukan dukungannya agar "penindas" dapat segera lengser. Dulu, tahun 1998 runtuhnya rezim Soeharto memberi nafas baru bagi percaturan politik Indonesia. Rakyat dan sebagian elit reformasi berbondong-bondong membangun pemerintah agar lebih beradab dan demokratis. Liberalisasi politik dan kebebasan media sebagai berkah dari reformasi kian mendorong rakyat untuk mengapresiasi kebebasan yang selama ini tidak mereka rasakan. Pada aras negara misalnya, ada perbaikan birokrasi (pemerintahan) dari tingkat pusat hingga daerah-daerah, di mana mereka melakukan reformulasi peran dan fungsinya, sebagaimana ide otonomi daerah, desentralisasi, dan *good governance.*

Menyitir ungkapan Arie Sujito dan Kutut Suwondo, kekuatan masyarakat sipil, di dalamnya meliputi Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), media massa, perguruan tinggi, ormas, dan organisasi profesi segera *cancut taliwondo*[3]. Bahkan, muncul pengorganisasian diri pada berbagai sektor. Sebut saja misalnya, para buruh membuat organisasi perjuangan, perhimpunan kaum cendikiawan, asosiasi kaum profesional, koalisi gerakan mahasiswa, aliansi LSM, dan para petani mendirikan serikat sebagai alat penyaluran kepentingan. Mereka pada umumnya secara leluasa menikmati suasana kebebasan.[4]

Pergulatan gerakan petani yang juga direpresentasi oleh ornop, partai politik, maupun bentuk serikat, cenderung tidak lepas dari musuh-musuh baru. Di era yang seharusnya banyak mengalami kemajuan, justru tidak membuat negara berhenti melakukan keteledoran. Ideologi pembangunan yang dulu diyakini Orba, hingga kini masih menyisakan persoalan-pesoalan struktural yang pelik. Celakanya, pemerintahan yang masuk dalam fase reformasi ternyata terlalu lemah untuk tidak tergoda dengan kebijakan pasar bebas yang merugikan kaum petani.[5] Maka dengan berpura-pura pingsan, negara tetap menganggap bahwa menggadaikan sektor pertanian kepada pemodal-pemodal asing merupakan pilihan tunggal Implikasinya, kekuatan modal dinobatkan sebagai dewa dalam perekonomian global sehingga mendorong posisi tawar petani kian terpuruk, menjadikannnya sebagai kuli di tanahnya sendiri dengan upah rendah. Sementara surplus dari percepatan produktivitas mengalir deras kepada pihak-pihak yang bukan petani tersebut.

Sejak penandantanganan perjanjian *Agreement on Agriculture* (AoA) WTO tahun 1995, Indonesia tunduk kepada *Letter ot Intent* (LoI) IMF tahun 1997. Akibatnya, terjadi proses liberalisasi pertanian yang radikal. Liberalisasi pertanian yang dimaksud adalah menyerahkan sistem pertanian dan nasib petani kepada mekanisme pasar bebas, di mana keberpihakannya jelas mengarah pada kelompok-kelompok penguasa yang bermodal. Melalui AoA, WTO mewajibkan anggota-anggotanya membuka pasar domestik bagi masuknya komoditas pertanian dari luar dan sebaliknya, serta mengurangi dukungan subsidi terhadap petani.[6] Setelah subsidi dikurangi, WTO terus menekan pemerintah Indonesia untuk meliberalisasi perdagangannya. Akibatnya, semakin terbukalah investasi dari luar masuk deras pada sektor pertanian. Pupuk, pestisida dan industri pertanian akhirnya bobol dan dikuasai oleh pedagang-pedagang besar multinasional. Sebut saja kasus produksi dan distribusi pupuk dan pestisida. Tidak dapat dihindari, pasar dunia dikuasai korporasi transnasional raksasa, seperti Monsanto dan Syngenta.

Dibukanya keran impor beras menunjukkan bukti bahwa, pemerintah Indonesia cenderung mengabaikan nasib petani dan perlindungan terhadap harga di pasar domestik. Tercatat harga domestik perlahan-lahan hancur dan pendapatan petani semakin berkurang. Sektor pertanian di Indonesia menjadi sektor yang makin terpuruk dan petani banyak yang menderita kerugian. Hegemoni WTO yang menciptakan marginalisasi dan ketergantungan petani, sekaligus menyengsarakan rakyat Indonesia tersebut berlangsung hingga saat ini.

Sejak Indonesia meratifikasi aturan AoA WTO melalui UU No. 7/1994, impor beras rata-rata meningkat dari periode 1995-1997 yang hanya sekitar 1,5 juta ton per tahun menjadi sekitar 3,3 juta ton per tahun pada periode 1998-2002. Membanjirnya impor beras tersebut tentu merusak struktur dan perdagangan beras, dengan segala akibat merosotnya kondisi pertanian. Itulah skema makro privatisasi dan kapitalisasi sumber daya strategis, bagian dari ciri kebijakan neo liberalisme.

Ada tiga unsur liberalisasi pertanian yang berdampak kuat terhadap kebijakan beras. Pertama, subsidi pupuk dicabut pada 2 Desember 1998, diikuti dengan liberalisasi ekonomi pupuk yang sebelumnya dimonopoli PUSRI.[7] Hal ini mengakibatkan produksi melonjak, yang

menaikkan harga dasar gabah dari Rp 1000 per kg menjadi Rp. 1.400 per kg sampai Rp 1500 per kg. Kedua, monopoli impor beras tidak lagi dilakukan oleh BULOG.[8] Impor menjadi terbuka bagi siapa saja sehingga tidak terkontrol. Terakhir, bea masuk komoditas pangan dipatok maksimum 5%. Jadi, walaupun monopoli impor BULOG dicabut, bea masuk untuk beras tetap 0%. Kebijakan yang membinasakan potensi petani ini berdampak pada derasnya arus impor beras, gula, bahkan bawang merah, sehingga menimbulkan harga domestik anjlok. Ekonomi pasar yang dipercaya mampu mengalokasikan sumber daya ekonomi ternyata gagal diterapkan pada ekonomi beras. Ironis, Indonesia sebagai negara agraris, ditandai sebagai penghasil beras, justru bergantung pada praktik penipuan tata niaga pasar beras internasional.

Liberalisasi ini terus berlanjut melalui terbitnya Keppres No 29 Tahun 2000 yang memangkas kewenangan BULOG. Meskipun memiliki akses untuk mengatur logistik beras, fungsi BULOG menjadi seperti tengkulak dari pada menstabilkan harga seperti sebelumnya. Demikian pula dengan Inpres sejak 1 Februari 2001 yang memberlakukan liberalisasi perdagangan barang, termasuk komoditasi pertanian. Kebijakan ini praktis mendatangkan pedagang-pedagang besar dan pemodal untuk mengeruk keuntungan dari sektor perberasan.

Hal itu kontras dengan nasib petani. Walau terjadi peningkatan produksi dari 6,2 ton per hektar (2000) menjadi 6,4 ton per hektar (2001), petani harus menjual seluruh hasil panennya. Misalnya harga gabah saat panen raya hanya Rp 900 per kg, sedangkan saat membeli beras di pasar harganya sudah melonjak mencapai Rp 3.200-4000 per kg. Ditambah lagi dengan masalah biaya produksi yang semakin mahal, seperti harga pupuk dan obat-obatan yang semula Rp 108.000 per kuintal menjadi Rp130.000 per kuintal.

Dari gambaran kondisi di atas, dapat disimpulkan bahwa menyerahkan pertanian pada mekanisme pasar justru menimbulkan kesengsaraan bagi petani di satu sisi, dan memperkaya para pemodal yang memiliki posisi kuat di pasar di sisi yang lain. Sehingga tidak aneh jika inisiatif pemerintah untuk menyelamatkan harga dasar gabah lewat Operasi Pasar Murni (OPM) berujung pada kegagalan. Meminjam istilah Faisal Basri (2005), adalah suatu kesalahan besar jika ada yang mengatakan bahwa Orde Baru dibangun dengan kerangka neoliberal atau pemikiran pasar bebas sehingga menggiring perekonomian

Tabel. 1

Tahun	Produksi (ribu ton)	Impor (ribu ton)
1995	[illegible]	[illegible]
1996	33.216	1.090
1997	31.206	406
1998	31.118	6.077
1999	32.148	4.183
2000	32.040	1.412
2001	31.891	1.384
2002	32.130	3.707
Rata-rata:		
1995-1997	32.252	1.503
1998-2002	31.865	3.373

InfoGrafis:Agoes.Bal,Foto:@dhi.Bal

Sumber: www.fspi.org

Indonesia ke jurang krisis. Namun sebaliknya, salah besar pula kalau lantas kita banting setir dengan beralih ke kutub ekstrem neoliberal ataupun pasar bebas.[9]

Negara Versus Pasar?

Sekitar tahun 1960-an hingga awal 1990-an, Indonesia termasuk salah satu negara yang berhasil mengantar sektor pertanian, terutama beras, dari jurang kekurangan menuju swasembada. Pemenuhan kebutuhan sendiri ini berlangsung pada era 1980-an. Bahkan, tahun 1980 hingga tahun 1985 Indonesia merupakan net-eksportir beras. Hal ini terjadi karena model revolusi hijau yang digalakkan pemerintah Orde Baru mulai tahun 1970-an.

Namun dampak dari revolusi hijau (*green revolution*) ternyata membuat ketergantungan pada input pertanian modern yang dianjurkannya. Indonesia merasakan efek serius dari kebijakan *green revolution* ini. Dampak sosial yang demikian terasa adalah terjadinya diferensiasi sosial secara tajam.[10] Sebagaimana dicatat Husken (1998), pada tahun 1963 bukan saja keadaan Indonesia yang memasuki tahap baru di bidang politik, namun tahun itu juga merupakan tahun dimulainya pelaksanaan program yang akan menguji apa yang dikatakan Geertz, bahwa modernisasi pertanian hanya akan membawa kelumpuhan yang lebih parah pada ekonomi pedesaan Jawa.[11]

Kejadian itu persis saat ini, yaitu pada proyeksi pertanian Indonesia yang cenderung monokultur (terutama bergantung pada beras), namun terdorong menggunakan teknologi, termasuk pestisida dan pupuk kimia, yang merugikan. Ketergantungan inilah yang mengakibatkan petani di Indonesia pada akhirnya tidak dapat lagi menemukan margin dari input yang diperlukan dan hasil yang diperoleh. Tanggung jawab negara yang dibebankan kepada petani "mengejar pembangunan" tersebut masih berlanjut di era reforamsi. Era yang seharusnya lebih banyak memberikan pembebasan atas berbagai belenggu justru menciptakan biaya pupuk dan pestisida yang mahal—tidak seimbang dengan pendapatan yang diperoleh. Hal ini disebabkan oleh kompromi negara terhadap kebijakan WTO.

Kewajiban-kewajiban yang ditetapkan AoA inilah yang berangsur-angsur mematikan potensi petani domestik. Pukulan yang lebih keras adalah kebijakan Trips tentang pembatasan terhadap kepemilikan Hak Atas Kekayaan Intelektual (HAKI) yang mengharuskan negara memberikan paten pada hasil temuan-temuan bioteknologinya. Standar yang tinggi bagi negara Dunia Ketiga ini berkaitan dengan kepentingan negara-negara maju terutama perusahaan-perusahaan multinasional untuk melakukan monopoli. Dengan demikian arus pasar bebas sebenarnya hanya memanjakan negara-negara maju yang memiliki daya saing tinggi dalam ekonomi global. Kestabilan ekonomi politik dan kecanggihan teknologi memiliki hubungan saling mengisi, membuat negara maju menghasilkan barang-barang bernilai jual tinggi. Hal tersebut dapat membiayai produktivitas dalam negerinya, bahkan tanpa subsidi sekalipun. Sementara negara-negara berkembang, seperti Indonesia, "terengah-engah" karena hanya memiliki produk-produk pertanian bernilai tukar rendah. Dengan demikian, keikutsertaan negara-negara Dunia Ketiga dalam pasar bebas sebenarnya hanya "akal-akalan" untuk mengalirkan surplus subsidi bagi kelangsungan permainan negara-negara maju.[12]

Di hadapan masalah kebijakan pertanian yang merugikan rakyat tersebut, bagaimana respon petani selama ini? Adakah perlawanan itu berlangsung dalam rentang historis yang panjang?

Rentang Sejarah Perlawanan

Jika ditengok dalam rentang sejarah, praktik penindasan dan perlawanan pada bemacam eksploitasi telah berlangsung lama. Perang Diponegoro atau Perang Jawa (1825-1830) dan Perang Padri di Minangkabau (1815-1824) merupakan bentuk pemberontakan atas sewa tanah (*landrent*) Sir Thomas Stamford Raffles yang berpijak pada sistem feodal karena tanah dianggap sebagai milik pemerintah berdasar hukum kuno bahwa semua tanah adalah milik penguasa (raja).[13] Hal ini menandakan bahwa perbudakan oleh kekuasaan raja nyatanya tidak pernah benar-benar berhenti. Kesadaran melawan kebijakan yang menindas dijadikan bekal rakyat, dalam semesta pembicaraan ini adalah petani, untuk melakukan pembangkangan masyarakat sipil jika terjadi ketidaksepahaman.[14]

Perang Diponegoro dan Perang Padri merupakan salah satu gerakan rakyat--jika sulit untuk membuktikannya sebagai sejarah awal dalam menentang kebijakan pemerintah yang sewenang-wenang--di mana petani dieksploitasi dan kearifan lokal yang menjadi kekayaannya dihancurkan. Nilai-nilai komunal yang dimanifestasikan pada tanah tercerabut dengan kasar. Kemarahan dalam kedua perang sekaligus menandakan bahwa rakyat tidak pernah diam atas ketidakadilan. Sebagaimana dijelaskan Noer Fauzi dalam kutipannya:

Jauh sebelum negara Republik Indonesia berdiri telah hidup bermacam-macam masyarakat adat dalam komunitas-komunitas yang tersebar di seantero Nusantara. Kami masyarakat adat, adalahkomunitas-komunitas yang hidup berdasarkan asal-usul leluhur secara turun temurun di atas suatu wilayah adat yang memiliki kedaulatan atas tanah, kekayaan alam, dan lembaga adat yang mengelola keberlangsungan kehidupan masyarakat."[15]

Meski mungkin merasa rela menjadi persembahan bagi raja sebagai representasi Tuhan, rakyat tidak akan pernah rela jika tanahnya hanya dijadikan lahan pesta pora kolonial, karena itu menyalahi adat. Merunut penolakan Carter tentang seperangkat peraturan kebaikan merupakan aturan dasar yang dipaksakan oleh penguasa, maka telah terjadi pengaburan antara kepercayaan rakyat dan ketamakan kolonial.[16] Perlawanan dilancarkan guna merebut kembali tanah yang telah memberikan ruh atas kebersamaan, ketulusan, dan kebebasan. Namun aksi yang dilakukan secara alamiah atau cenderung destruktif oleh rakyat ini kemudian dihadang oleh kebijakan Gurbenur Jendral yang baru, Johannes Van den Bosch, yang menerapkan *culturstelsel* (sistem tanam paksa). Dengan mengerahkan para bupati untuk mengawasi penanaman, panen, dan pengangkutan, Belanda berhasil mematahkan *kerewelan* rakyat. Petani justru kembali terlibat dalam penghisapan yang dilakukan kolonial. Sistem kapitalis-kolonial menerapkan industri manufaktur yang sama sekali tidak cocok dengan mekanisme pertanian di Indonesia.

Soal perlawanan ini ternyata banyak berlangsung di berbagai daerah. Radikalisasi serupa terjadi melalui strategi pedesaan Partai Komunis Indonesia (PKI). Kuntowijoyo menjelaskan, pergolakan petani yang dipelopori PKI ditandai dengan bongkar pasang strategi karena merasa tidak puas dengan arah perjuangan yang dilakukan sebelumnya.[17] Untuk lebih menarik perhatian petani, PKI menggagas hak atas kepemilikan tanah dengan merebut tanah dan membagi-bagikannnya kepada petani. Hal ini selain mencoba mencari penyelesaian atas langkanya tanah garapan juga untuk menggerus kehormatan pemerintah. Oleh karena itul, rakyat menyambut program ini dengan penuh semangat. Sebab tanah rakyat pada



waktu itu dirampas untuk dibangun perkebunan oleh kolonial yang menyebabkan terbatasnya lahan untuk setiap orang

Selain itu, isu *landreform* juga sempat muncul ke permukaan dengan memolarisasi penduduk desa menjadi dua kelas yang bertentangan, tuan tanah "setan desa" dan petani. Namun keterbatasan masyarakat desa berikut birokrasinya justru menjadikan ide ini hanya berjalan di tempat. Karena selain hukum wakaf yang mengaburkan makna *landreform,* pejabat administrasi setempat juga mencurigai kampanye yang dilakukan PKI hanya untuk menarik perhatian (merupakan eksklusivitas partai belaka). Melihat adanya indikasi kegagalan, maka PKI melanjutkan semangat gerakan dengan cara-cara yang lebih berani dengan mengambil tanah-tanah tuan tanah tanpa memedulikan prosedur hukum lagi.

Reaksi atas Represi Orde Baru

Perlu dicatat, bahwa pertemuan petani dengan kebijakan feodal sampai akhirnya terjebak dalam permainan kapitalisme global telah melahirkan berbagai bentuk perlawanan. Seperti yang berhasil ditemukan dalam penelitian Nanang Hari (1999) bahwa terdapat beberapa bentuk perlawanan yang dilakukan petani dalam kasus sengketa tanah di era orde baru.[18] Pertama, masyarakat petani akan lebih banyak melakukan aksi protes, sebagai satu pilihan saat muncul ketidaksepakatan. Perlawanan yang dilakukan, misalnya dengan mengirim surat-surat protes ke lembaga-lembaga pemerintah yang terkait atau berunjuk rasa di depan instansi tertentu yang terlibat langsung dan dianggap lawan oleh petani. Perlawanan model ini biasanya dilakukan oleh orang per orang secara individual atau oleh beberapa orang yang tergabung dalam kelompok-kelompok kecil. Aksi juga biasa dilanjutkan dengan mengirim delegasi yang dipercaya oleh petani (biasanya bukan petani) untuk menemui pejabat dalam suatu lembaga terkait dan melakukan negosiasi.

Kedua, petani akan memercayakan pihak lain atau memberikan kuasa hukum kepada LSM yang khusus bergerak dalam bidang bantuan hukum untuk melakukan perlawanan melalui pengadilan. Ketiga, kelompok petani juga dapat melancarkan aksi tandingan sebagai salah satu bentuk perlawanan yang dilakukan secara frontal, melalui aksi-aksi yang berlawanan dengan tindakan-tindakan pihak penggusur. Sebagai contoh, jika pihak penggusur memasang patok, maka petani akan mencabut patok-patok tersebut, dan kemudian memasang patok-patok baru. Jika tanah tersebut sudah ditanami tanaman, maka tanaman tersebut akan dicabut kemudian petani menanami tanaman baru yang mereka sukai, dan berbagai tindakan tandingan lainnya. Dari data yang terekam dalam penelitian ini, biasanya pihak penggusur akan bereaksi balik menggunakan kekerasan, baik dengan tangan-tangan militer maupun aparat negara lainnya atau dengan tren mutakhir menggunakan tangan-tangan preman setempat atau preman-preman luar yang didatangkan khusus untuk itu.

Keempat, jika sebelumnya penangkapan dan penghadangan banyak dilakukan oleh aparat negara terhadap petani yang menolak penggusuran, pada dekade 1980-an penghadangan justru dilakukan petani terhadap aparat atau pihak lain yang mau menggusur tanah petani. Kelima, demonstrasi adalah "khas" perlawanan petani dekade 1980-an. Aksi-aksi demonstrasi biasanya dilakukan di lokasi-lokasi di mana konflik pertanahan itu terjadi, atau mendatangi instansi-instansi pemerintah yang terkait. Instansi-instansi yang sering kali didatangi petani adalah kantor gubernur, bupati atau walikota, BPN, DPR, DPRD, dan badan-badan atau lembaga-lembaga yang berhubungan langsung dengan proses penggusuran tanah petani, seperti markas tentara, kantor-kantor perkebunan, dan sebagainya. Terakhir, perlawanan dilakukan dengan aksi pendudukan yang diawali dengan aksi demonstrasi ke instansi-instansi pemerintah atau badan lainnya yang dianggap bertanggung jawab terhadap penggusuran tanah petani, kemudian berlanjut dengan aksi pendudukan. Biasanya dalam aksi seperti ini, mereka tidak bersedia menghentikan aksi pendudukannya jika tuntutan yang mereka ajukan tidak atau belum dianggap tuntas.

Meskipun demikian, perlawanan yang dilakukan di masa Orde Baru sebenarnya tidak menunjukkan keistimewaan. Seperti yang dituliskan Nanang Hari, pada awal tahun 1980-an, gerakan-gerakan perlawanan petani memperlihatkan karakteristik yang sama. Gerakan perlawanan yang muncul, agaknya, tidak beranjak jauh dari karakteristik gerakan petani tradisional Jawa dan daerah-daerah kerajaan lainnya. Gerakan-gerakan perlawanan tersebut masih bersifat tradisional, lokal atau regional, berjangka waktu pendek, dan masih menggantungkan diri pada tokoh-tokoh lokal yang menjadi figur sentral gerakan.

Mereka masih terpecah-pecah dalam komunitas-komunitas kecil dan belum mampu terorganisir dalam jumlah yang besar. Meskipun sudah muncul beberapa organisasi-organisasi non pemerintah maupun partai politik, keberadaan mereka masih terpecah belah bahkan cenderung

kalah dengan kegesitan orde pembangunan. Isu-isu yang digunakan petani yang tergabung dalam satu komunitas kadang berhasil ditumbangkan tepat saat akan mulai berkembang oleh arus besar orde pembangunan yang kapitalistik. Negara tampaknya mampu membaca kelemahan setiap arah gerakan petani sehingga mudah menumbangkannya.

Bermacam kekalahan petani dihadapkan oleh gurita struktur kapitalisme, mengingatkan penjelasan Noer Fauzi bahwa ternyata kapitalisme di negara-negara bekas jajahan memiliki karakteristik yang khas yakni perkara kait-mengait antara kapitalisme pinggiran dengan induk-induknya di negeri jajahan, sehingga sulit untuk diputus mata rantainya. Kerja produksi kapitalisme pinggiran tidak sesederhana mengolah bahan mentah hingga barang jadi, menjualnya menjadi uang, dan mengembalikan uang tersebut untuk biaya produksi. Namun surplus yang dihasilkan dari proses produksi tersebut akan disedot dan diakumulasikan oleh pemilik industri di negara-negara metropolis bukan di tempat produksi dilakukan. Menggunakan pemikiran Alavi, Noer Fauzi menambahkan bahwa dalam kasus kapitalisme pinggiran, bila nilai surplus yang digerakkan dalam masyarakat itu diambil oleh kapitalisme metropolitan, maka pertumbuhan kekuatan-kekuatan produktif bukan pada masyarakat pinggiran melainkan masyarakat metropolitan[19] (Lihat Tabel. 2).

Oleh karena itu, ketika rakyat berteriak meminta pertanggungjawaban negara, yang didapat hanyalah kekosongan. Negara cenderung tersubordinasi dalam korporasi internasional yang hegemonik. Pertarungan dengan musuh-musuhnya yang tak kasat mata tersebut merupakan babak baru yang kembali harus ditanggung oleh petani.

Menata Arah Gerakan Petani Pasca-1998

Sebagai negara agraris, Indonesia seharusnya bertanggung jawab atas kesejahteraan petani. Pendistribusian kepemilikan tanah dan modal secara merata adalah menjadi hak rakyat yang harus dipenuhi oleh negara. Menurut Rawls, negara sudah sepantasnya membantu lembaga-lembaga tersebut untuk membuat peraturan yang adil. Sejak pergantian rezim terjadi di era 98 misalnya, ada harapan baru bahwa distribusi pendapatan untuk kesempatan dan kebebasan dapat diperbaiki. Momentum itu dapat dijadikan sebagai titik pijak baru untuk merebut hak-hak rakyat yang selama ini terenggut.

Berbagai pergolakan petani untuk melawan penghisapan kapitalisme global, dengan memperalat negara, hingga kini masih jauh dari cerita sukses dengan bentuk kemenangan, betapapun reformasi telah berlangsung secara formal. Jika pada era Orde Baru petani tidak memperoleh perlindungan kebebasan berpendapat--meski terdapat regulasi yang mengaturnya--di era reformasi mereka menghadapi liberalisasi impor yang lebih kejam. Saat ini tekanan-tekanan struktural kian hegemonik, membelukar, dan terorganisir.

Perjuangan yang dimulai bersamaan dengan penataan struktur pemerintahan era reformasi juga cenderung bangkrut. Keran kebebasan telah memberi inspirasi masyarakat untuk membentuk asosiasi-asosiasi perjuangan yang mengatasnamakan kaum marginal, sekaligus menandakan bentuk kesadaran kolektif. Ini seperti yang ditegaskan Carter bahwa pembangkangan sipil (*civil disobeddience)* merupakan hak darurat untuk melindungi diri dari serangan ketidakadilan. Jika pelanggaran terhadap hak-hak individu terjadi, maka pembangkangan dapat dijadikan sebagai pilihan untuk melawan.

Munculnya beberapa alternatif perlawanan di era liberalisasi politik, agaknya, justru menempatkan arah gerakan pada posisi yang ambigu.

Tabel.2

Cara produksi feodal	Cara produksi kapitalis	Cara produksi kapitalisme pinggiran
Buruh tidak bebas, produsen langsung dalam pemilikan alat-alat produksi (tanah dll)	Buruh "bebas" (1) bebas dari kewajiban-kewajiban feodal (2) hak milik dicabut pemisahan produsen dari alat produksi	Sama seperti pada cara produksi kapitalis
Tekanan esktra-ekonomi demi perolehan surplus	"Paksaan" ekonomi dari produsen yang dicabut hak miliknya	Sama seperti pada cara produksi kapitalis
Struktur kekuasaan yang terbatas, penyatuan kekuasaan ekonomi dan politik dalam bidang produksisuatu syarat yang diperlukan untuk memperolah surplus secara paksa	Pemisahan kekuasaan ekonomi (kelas) dari kekuasaan politik (negara); pembentukan negara dan hukum borjuasi	Struktur kolonial yang khusus
Swasembada perekonomian yang terbatas, ditunjang dengan sirkulasi komoditi-komoditi yang sederhana	Produksi komoditi untuk umum (produksi diutamakan untuk dijual; tenaga buruh sendiri adalah komoditas)	Struktur kolonial yang khusus
Reproduksi yang sederhana yang sebagian besar surplusnya dikonsumsi	Reproduksi modal yang luas dan muncul dalam komposisi modal yang dipakai (organik)	Struktur kolonial yang khusus

Sumber : Noer Fauzi, *Memahami Gerakan-gerakan Rakyat Dunia Ketiga*, 2003, hal. 141.

InfoGrafis:Agoes.Bal

Secara umum, kemunculan organisasi-organisasi non pemerintah (ornop) didudukkan sebagai elemen kunci masyarakat sipil, termasuk petani. Anggapan ini merujuk pada wilayah organisasi yang tidak ada di bawah kendali negara maupun pasar, karena posisinya diyakini mampu menjalankan peranan secara independen. Akan tetapi, arus privatisasi yang mengantarkan bantuan asing secara besar-besaran, menjadikan ornop sebagai agen penyalur negara-negara.[20] Ironisnya, strategi yang dilakukan adalah dengan menampilkan kesedihan sebagai "orang-orang sawah" untuk melecut kedermawanan. Jejak perjuangan yang terpecah belah (*fragmented* dan sporadis) ini semakin menjauhkan perjuangan petani dari tujuan yang sebenarnya. Padahal, dalam salah satu teori pembangkangan sipil yang digagas Carter, dijelaskan bahwa gerakan untuk melawan hukum yang tidak adil dan terbuka bukanlah aksi individual melainkan aksi kelompok yang terorganisir. Dengan demikian, jika dalam Orde Baru gerakan petani terpecah dalam beberapa kelompok, maka di era reformasi selain dalam bentuk kelompok, gerakan petani juga terpisah dalam hal ide dan orientasi.

Seperti beberapa pernyataan sikap yang dilontarkan Federasi Serikat Petani (FSPI) dalam Gerakan Melawan Kejahatan Kemanusiaan World Bank dan IMF (28 Agustus 2006).[21]

Dapat ditegaskan di sini, bahwa, pertama, upaya penghormatan dan pemenuhan hak asasi manusia bukan hanya tanggung jawab dan kewajiban negara. Tetapi juga merupakan tanggung jawab dan kewajiban aktor non negara, sebut saja korporasi transnasional serta perusahaan bisnis lainnya.

Rawan pangan, wabah penyakit, krisis air bersih, ambruknya banyak bangunan sekolah, dan kemiskinan absolut, membuktikan bahwa negara telah gagal menjalankan kewajibannya memenuhi hak-hak ekonomi,

sosial, dan budaya masyarakat (warga negara Indonesia), bahkan perjuangan massa-rakyat membela hak-hak dasarnya telah ditanggapi oleh negara secara represif yang berdampak pada pelanggaran hak sipil-politik oleh negara dengan kekerasan (by violence) dan dengan hukum (judicial violence) dalam rangka melindungi penindasan modal (capital violence) dan praktik privatisasi, serta komersialisasi sumber-sumber agraria dan liberalisasi perburuhan.

Perusahaan transnasional, pemerintahan negara-negara G-8, dan IMF serta World Bank, ada di balik itu semua. Intervensi ekonomi politik, perampasan kedaulatan politik (kemerdekaan nasional), serta penjajahan baru (the new face of imperialism) ditempuh bukan lewat jalan penaklukan (subversi sebagai politik luar negeri), tetapi lewat cara-cara damai bekerjasama dengan oligarki kekuasaan melalui perjanjian internasional, misalnya WTO (World Trade Organization), maupun perjanjian bilateral, seperti LoI (Letter of Intents) pemerintah RI dengan IMF, dan proyek-proyek dari World Bank.

Petisi tersebut secara tidak langsung berhasil membingkai kondisi dilematis yang dialami petani. Gerakan ini dapat dikategorikan sebagai konsistensi suatu organisasi yang mengatasnamakan petani. Problemnya, di satu sisi petani telah mampu mengenal musuh besarnya dalam perekonomian global, namun di sisi lain, petani tidak mampu mempertahankan konsistensinya dengan melakukan perlawanan secara radikal sebab negara ternyata lebih berpihak pada kekuatan pasar yang kapitalistik.

Dalam penafsiran petisi itu, neoliberalisme yang juga ditandai privatisasi adalah salah satu agenda penyesuaian struktural yang selalu direkomendasikan IMF dan Bank Dunia sebagai pil penawar krisis ekonomi suatu negara. Persis seperti penjelasan Todaro (1996), inilah yang disebut sebagai model paradigma palsu (*false-paradigm model*).[22] Dalam kenyataannya, privatisasi adalah alat untuk menguasai sektor-sektor strategis dari suatu negara agar jatuh ke tangan pemilik modal global. Hal ini akan terus berlanjut, sampai negara hanya menguasai sebagian kecil aset perekonomian dan tidak bernilai strategis. Negara yang melakukan langkah itu akan dipuji-puji sebagai negara demokratis dan mempunyai prospek pertumbuhan ekonomi yang cerah oleh lembaga peringkat kesejahteraan internasional.[23]

Pembangunan sektor agraris juga akan bangkrut saat petani ditinggalkan. Berlakunya pengurangan subsidi domestik membuat petani kehilangan akses, misalnya untuk melakukan kredit usaha maupun pembelian barang-barang produksi dengan harga yang murah. Di lain pihak, negara juga tidak bisa lagi mendukung kemampuan ekspor dengan cara kompetitif. Akhirnya, hanya ada satu pilihan bagi petani, yakni bertarung di pasar tanpa dukungan negara. Skenario AoA inilah yang menyebabkan gerakan *vis a vis* petani dan negara tidak lagi membuahkan hasil. Sebab, negara telah begitu ceroboh terjebak dalam penyesuaian struktural yang kian sadis sehingga tidak mampu lagi melindungi rakyatnya dari cengkeraman raksasa-raksasa pasar global. Dengan kalimat lain, nasib petani kini berada dalam cengkeraman korporasi internasional yang mengabdi pada kepentingan MNCs dan TNCs.

Keberhasilan negara-negara maju untuk memperalat negara-negara dunia ketiga tampaknya juga tidak disadari oleh para penguasa domestik. Maka liberalisasi impor yang disaratkan oleh WTO dapat dipastikan akan menghancurkan pertanian Indonesia. Rawls menegaskan, negara sebagai perumus dan pengambil kebijakan seharusnya mampu menempatkan otoritasnya secara bijaksana.[24] Kenyataannya, penguasa domestik tidak tahu pasti hasil khusus liberalisasi impor, sehingga mereka tidak punya

cukup pengetahuan untuk mengurutkan pelbagai alternatif. Muncul kesadaran bahwa secara umum mereka harus mencoba melindungi kebebasan, memperluas kesempatan, dan memaksimalkan pelbagai cara untuk meraih tujuan--apa pun bentuk alatnya. Mereka bisa membuat keputusan yang rasional dalam pengertian umum. Dengan menyerahkan kebijakan pertanian kepada pasar, sebenarnya negara telah menanggalkan kewajibannya. Masuknya Indonesia dalam kancah pasar bebas sejak awal telah mengindikasikan kegagalan negara melindungi hak-hak petani sebagai warga. Keputusan tersebut dinilai tidak memberi kontribusi positif bagi kelangsungan hidup petani dan mengakibatkan instabilitas. Bahkan, saat aksi-aksi massa muncul untuk menarik perhatian, negara tidak menggubrisnya sama sekali.

Hal inilah yang membuat pemberontakan mereka seolah dihentikan ketika baru dimulai. Tuntutan mereka ditanggapi oleh Departemen Pertanian dan Departemen Perdagangan yang masih berorientasi pasar dan pro-liberalisasi, delegasi RI yang tidak gigih dan kurang inisiatif, pemerintah yang tunduk kepentingan AS dan Australia, serta anggota DPR yang enggan peduli dan menganggap tidak penting. Maka, tak heran jika perubahan, baik itu reformasi maupun revolusi yang ingin dilakukan oleh petani atas kecongkakan kapitalisme global kerap berakhir dengan kekalahan. Seperti yang diungkapkan di atas, banyak alasan untuk melakukan pemberontakan. Namun setiap kali strategi gerakan berhasil disusun, petani jarang berada di barisan paling depan. Mengapa?

Boni Setiawan menegaskan, selama masyarakat petani masih berada dalam kemiskinan maka sulit sekali melakukan perlawanan terhadap sistem yang berlapis.[25] Perombakan sistem mesti dimulai dari penguatan masyarakat lokal, dalam hal ini petani. Akses mereka terhadap informasi harus dibenahi terlebih dahulu agar dapat mengelola kemarahan dengan cara yang lebih strategis. Bukan hanya berhenti pada aksi protes, melainkan dapat melanjutkan perlawanan hingga taraf kebijakan. Dengan demikian, posisi tawar petani yang tinggi dapat menekan rentannya resiko untuk ditunggangi atau hanya menjadi alat pencapai tujuan, tanpa menjadikan suara petani sebagai kekuatan utama gerakan.

Keluar dari Sekadar Kepasrahan

Tidak berhenti dan pasrah terhadap kekalahannya atas negara, petani beranjak pada kesadaran kritis berikutnya, yakni menghadang karut marut tekanan global melalui suatu langkah yang bersifat lokal. Sebab globalisasi mewujud dengan mencabut kontrol ekonomi dari tempat di mana ia mestinya berada—baik dalam negara, propinsi, kabupaten, komunitas maupun masyarakat lokal. Cara ini merupakan siasat penyerahan seutuhnya atas kekuasaan, pilihan, dan fungsi yang menurut sejarah sebelumnya dikendalikan oleh komunitas, daerah, atau negara. Maka, penting untuk memutar balik arah dan menciptakan berbagai aturan beserta struktur yang baru.[26]

Back to nature. Kembali pada alam. Jenuh menghadapi lilitan globalisasi yang ternyata tidak memuaskan atau tidak sesuai dengan efisiensi yang digembar-gemborkan, petani beralih untuk memanfaatkan potensi lokalnya. Petani menjadikan alam yang menaunginya selama ini sebagai kekuatan untuk terus membangkitkan perlawanan. Keyakinan ini dimanifestasikan dalam bentuk gerakan pertanian organik. Kekecewaan terhadap bahan kimia, teknologi, aksi yang sporadis bahkan ditunggangi, membuat para petani--termasuk mereka yang tergabung dalam serikat petani--banting setir melakukan perlawanan dengan menggandeng mekanisme tradisional sebagai langkah strategis dalam menghadapi tekanan korporasi global.

Rawls menyatakan, pembangkangan sipil sebagai aksi publik yang non-kekerasan, melibatkan hati nurani, politis, serta bertolak belakang dengan hukum yang biasa dilakukan. Sementara pertanian organik menekankan aksi lokal, kebebasan, dan partisipasi.[27] Dalam praktik aksi lokal, pertanian organik menekankan pada proses daur ulang dengan bahan-bahan yang didapat dari lingkungan sekitar. Pemanfaatan sumber daya lokal ini dapat diusahakan oleh petani. Petani dituntut untuk kreatif dan berdaya dalam memahami kondisi lokalnya. Jika terdapat tanaman atau binatang yang tidak dapat dikembangkan untuk kepentingan pertanian, maka tidak perlu dipaksakan. Hal ini merangsang petani untuk berdikari dan tidak bergantung pada kekuatan luar. Selain itu, pengembangan pertanian organik juga mengandalkan keselarasan komponen lokal seperti manusia, tanaman, ternak, tanah, dan lain sebagainya. Keterpaduan ini akan menguatkan sistem sosial dalam komunitas. Misalnya dalam satu kampung ada petani yang punya lahan dan ternak dan ada yang memiliki penyubur tanaman dan lahan. Mereka dapat menukarkan sumber dayanya agar saling melengkapi. Dengan demikian, penguatan komunitas tidak akan terpecah-pecah dalam kepentingan individu.

Sementara, upaya kembali pada alam merupakan bentuk pembebasan dari segala macam tekanan yang merusak. Artinya, dengan

beralih kepada pertanian organik setiap individu akan kembali diajarkan nilai-nilai kelestarian. Proses internalisasi ini akan membuat seseorang memandang masa depannya secara lebih bijaksana, termasuk dengan memikirkan masa depan anak cucunya. Sehingga setiap budidaya yang mereka lakukan tanpa tindakan merusak alam dalam jangka panjang. Hal ini sekaligus menawarkan semangat pembebasan bagi manusia untuk selalu kreatif menyediakan asupan-asupan usaha taninya dengan bahan-bahan di lingkungan lokal yang murah dan aman.

Oleh karena itu, memanfaatkan hubungan sosial komunitas pedesaan yang akrab merupakan dasar yang baik untuk melibatkan masyarakat dalam gerakan pertanian organik, termasuk mewujudkan kedaulatan pangan lokal (produksi-distribusi-konsumsi). Petani akan berpartisipasi penuh dalam setiap proses pengambilan keputusan produksi demi kesinambungan penghidupan keluarga dan lingkungan. Sistem pemasaran juga akan dilakukan oleh petani dengan sistem pemasaran berkelanjutan yang ditangani secara terintegrasi antara manajemen produksi dan manajemen kelompok tani. Struktur yang terorgansir dengan baik akan menghapus segala bentuk penghisapan, eksploitasi, dan ketidakadilan gender dalam pertanian.

Di tingkat nasional, gerakan pertanian organik telah disepakati menjadi gerakan untuk industrialisasi pedesaan yang berkelanjutan. Munculnya beberapa kelompok dan serikat petani juga semakin menguatkan pertanian organik sebagai ideologi pembebasan dari rasa terjajah berpuluh-puluh tahun oleh negara yang pro pasar bebas dan keserakahan perusahaan multinasional.

Dilandasi hal itulah, pertanian organik sejatinya adalah gerakan penyadaran. Bukan sekadar menanam tanpa pupuk kimia dan pestisida, melainkan juga penyadaran agar lepas dari hegemoni korporasi pemerintah dengan perusahaan transnasional. Budaya baru itu bukan hanya sebagai cara untuk menentukan masa depan pertanian, melainkan juga menjadi bahasa advokasi beberapa kalangan untuk melawan rezim revolusi hijau yang masih mengakar hingga saat ini.[28]

Kembali kepada kekuatan lokal akhirnya menjadi salah satu bentuk perlawanan yang diyakini mampu mempertahankan petani dari gempuran kekuatan global. Pun, saat menghadapi gurita kapitalisme yang tak kasat mata. Petani dapat melawan karena kedaulatan pangan yang mereka miliki telah memberi otoritas penuh atas nilai-nilai produktivitas. [ ]



Tabel.3 Perbandingan Usaha Tani Organik dan Anorganik

Komponen biaya (Rp/ha/th)	Tanah milik sendiri		Tanah sewa		Tanah garapan	
	Anorganik	Organik	Anorganik	Organik	Anorganik	Organik
PENGELUARAN						
1.Tanah	315.600	315.600	3.500.000	3.500.000	315.600	315.600
2.Peralatan	8.873.541	5.894.466	9.071.499	5.912.216	8.777.319	5.912.216
3.Sarana produksi	7.178.199	12.803.354	7.478.199	12.781.450	7.478.199	12.559.842
4.Tenaga kerja	16.913.472	15.186.234	16.913.472	15.203.360	16.913.472	15.203.360
Total biaya	33.565.812	34.134.618	36.963.171	37.397.026	33.565.812	34.212.626
PENDAPATAN	55.214.721	82.489.932	55.214.721	82.488.934	55.214.721	82.633.600
LABA BERSIH	21.648.909	48.355.314	18.251.550	45.091.908	21.648.909	48.420.974
SELISIH LABA	26.706.405		26.840.358		26.772.065	

Sumber: Disertasi B.S. Kusmuljono, 2007 www.pamuji.wordpress.com

InfoGrafis:Agoes.Bal,Image:ImageBank

Catatan Akhir

1. Jerremy Searbook, *Kemiskinan Global: Kegagalan Model Ekonomi Neoliberalisme*, Yogyakarta: Resist Book, 2006, hal 79.
2. Pasukan Marinir TNI-AL bentrok dengan warga Pasuruan mengakibatkan 4 orang tewas terkena tembakan, 5 anggota TNI dan 6 warga mengalami luka. Hal ini berkaitan dengan sengketa tanah yang digunakan sebagai Pusat Latihan Tempur TNI AL. "4 Warga Tewas Diterjang Peluru", *SKH Kedaulatan Rakyat*, Kamis 31 Mei 2007.
3. Ungkapan dalam bahasa Jawa yang artinya bergegas atau segera.
4. Arie Sujito, *Refleksi dan Aksi untuk Rakyat*, Yogyakarta: IRE Press, 2004.
5. 5. Merkantilisme Barat mengintensifkan kolonialisme demi ketercukupan kapital, pasar, dan teknologi. Sementara Asia Tenggara lebih mengandalkan hasil-hasil pertanian. Kondisi ini tidak memungkinkan perekonomian Asia Tenggara berkomvadap industri manufaktur. Padahal negara-negara Barat membutuhkan bahan-bahan mentah. Oleh karena itu, Asia Tenggara dipaksa masuk dalam pasar internasional sebagai eksportir bahan-bahan mentah. Standar ganda inilah yang menguntungkan negara Barat sebab selain proteksi dalam tingkat domestik dapat dilakukan secara maksimal, bahan-bahan mentah dapat dibeli dengan harga murah melalui eksploitasi.
6. Boni Setiawan, *Globalisasi Pertanian*, Jakarta: IGJ, 2003, hal. 67.
7. *Ibid.*, hal 69.
8. Jaman ORBA Bulog berperan untuk memonopoli seluruh bahan pokok rakyat tapi setelah krisis fungsi pokok Bulog sebagai stabilisator harga komoditas pertanian dipangkas. Statusnya pun menjadi perusahaan umum, atau BUMN. Bulog, sebagai badan usaha kemudian diarahkan untuk meraih laba di bidang pangan. Sementara peranan sebagai stabilisator harga dikendalikan oleh Departemen Perdagangan.
9. Faisal Basri, 2005, "Impor Beras: Keterlaluan", *Kompas*, 26 September 2005.
10. Harapan pemerintah terhadap revolusi hijau ini sangat besar dan berbagai badan internasional mengikuti penuh perhatian perkembangan program Bimas itu. Akan tetapi, beberapa waktu kemudian juga muncul beberapa studi sosial-ekonomi pedesaan yang mengungkapkan berbagai pengaruh program itu terhadap kehidupan sosial. Para peneliti melihat adanya diferensiasi dalam proses modernisasi pertanian. Di beberapa pedesaan ternyata muncul kesenjangan antara para petani kaya dan petani kecil dan hampir seluruh studi melaporkan bahwa yang menarik keuntungan besar dari program Bimas adalah para petani kaya. Merekalah yang mendapat keuntungan besar dari kenaikan hasil produksi beras dan memanfaatkan modal baru yang mengalir ke pedesaan melalui kredit ringan dari pemerintah. (Lihat Franz Husken, *Masyarakat Desa dalam Perubahan Zaman, Sejarah Diferensiasi Sosial di Jawa 1830-1980*, Jakarta: Grasindo, 1998, hal. 35-40.
11. Ibid., hal. 36.
12. Hal ini menyerupai pemikiran Bjorn Hettne, *Ironi Pembangunan Negara Berkembang*, Jakarta: Gramedia, 1985.
13. Lihat Denys Lombard, *Nusa Jawa Silang Budaya Jilid 1*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1990, hal. 75.
14. Antonio L Casado da Rocha, *Pembangkangan Sipil*, Pasuruan: Tadarus, 2002, hal.13.
15. Noer Fauzi, *Memahami Gerakan-Gerakan Rakyat Dunia Ketiga*, Yogyakarta: Insist Press, 2005, hal. 128.
16. *Op Cit.*, hal 17.
17. Melalui kekuatan Barisan Tani Indonesia, pergerakan diawali dari kongres untuk membela kepentingan kaum tani pada November 1945. Selanjutnya, dilakukan pemberontakan-pemberontakan bersifat militeristik pada tahun 1945-1949. Namun, tujuan dari gerakan di Madiun sebagai basis perkebunan tebu dan perusahaan Belanda justru terjebak pada gerakan militer yang memiliki tujuan ganda. Di satu sisi, mereka mengatasnamakan kepentingan petani, tapi di sisi lain perlawanan juga ditujukan bagi kepentingan-kepentingan politik. Melalui kepemimpinan baru Aidit (1945-1953), kegiatan paramiliter dibatasi dan dilanjutkan dengan gerakan anti-imperialisme. Mobilisasi petani kembali dilakukan disertai penyerangan terhadap perkebunan-perkebunan milik kapitalis. Petani dianjurkan menanam secara ilegal, sementara pemerintah berusaha mengembalikan perkebunan. Lihat Dr. Kuntowijoyo, *Radikalisasi Petani*, Yogyakarta: Bentang, 1993, hal.11-15.
18. Nanang Hari S, "Gerakan Petani dan Tumbuhnya Organisasi Tani di Indonesia: Studi Kasus Gerakan Petani Era 1980-an", *Jurnal Dinamika Petani*, Jakarta: LP3ES, edisi Juli-Agustus, 1999.
19. Noer Fauzi, *Memahami Gerakan-Gerakan Rakyat Dunia Ketiga*, Yogyakarta: Insist Press, 2005, hal.141-142.20.
20. Di saat bersamaan penurunan yang cukup signifikan dalam anggaran bantuan negara-negara Barat memaksa ornop untuk bersaing memperebutkan donatur swasta tersebut. Lihat Petras, James dan Veltmeyer, Henry, *Imperialisme Abad 21*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002.
21. FSPI (Federasi Serikat Petani Indonesia) merupakan organisasi mempunyai 14 anggota serikat tani dari berbagai propinsi. Fokus utamanya memperjuangkan hak-hak petani, pembaruan agraria, kedaulatan pangan, perdagangan yang adil, keadilan jender dalam bidang pertanian, penguatan organisasi tani, dan pertanian berkelanjutan berbasis keluarga. Dalam kancah internasional, FSPI menjadi anggota gerakan petani dan buruh tani internasional La Via Campesina. Lihat www.fspi.or.id
22. Lihat Michel P. Todaro, *Pembangunan Ekonomi di Dunia Ketiga*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 1996, hal. 99-100. Lihat juga Vedi R Hadiz, *Politik Pembebasan, Teori-teori Negara Pascakolonial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999. Hadiz menjelaskan, IMF ibarat VOC yang mampu mendikte negara-negara berkembang, seolah-olah untuk menjawab problem kemiskinan, dan untuk melakukan apa saja yang diminta.
23. Jika merujuk pemikir strukturalis seperti Paul Baran, upaya ekspansi negara-negara kapitalis maju terhadap negara-negara pinggiran (berkembang), ternyata tidak mengalami kemajuan berarti. Kapitalisme yang muncul setelah relasi antara negara kapitalis maju dan negara berkembang hanyalah jenis lain kapitalisme yakni kretinisme. Lihat Arief Budiman, *Teori Pembangunan Dunia Ketiga*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995, hal. 60-61. Ini paralel dengan Yoshihara yang menyebut sebagai kapitalisme semu, yakni model kapitalisme yang ditandai oleh proses industrialisasi dan akumulasi kapital, tetapi semua bekerja dengan model rente, klonisisme, dan spekulatoryang dipengaruhi oleh struktur politik yang bersifat patronase. Lihat Yoshihara Kunio, *Kapitalisme Semu Asia Tenggara*, Jakarta: LP3ES, 1990.
24. John Rawls, *Op Cit.*, hal. 172.
25. *Op Cit.*, hal 72
26. Khudori, *Neoliberlisme Menumpas Petani*, Yogyakarta: Resist Book, 2004, hal. 289-290.
27. Lihat "Pertanian Organis dan Kemandirian Petani", *Wacana Elsppat*, Bogor: Elsppat, 2004, edisi 31/VIII.
28. Heru Pamuji, *Gerakan Melawan Revolusi Hijau*, www.pamuji.wordpress.com, 2007


KORAN TEMPO
B1-B8
OLAHRAGA
C1-C8
GAYA HIDUP
D1-D8
NAVIGA
SENIN, 23 JANUARI 2006
A1-A28
BERITA UTAMA



Terorisme: Mengangkat Harkat, Menggantung Nyawa

Rachmanto
Mahasiswa Fakultas Filsafat 2001 ini kerap mempublikasikan tulisannya di berbagai media cetak. Ia pun pernah terlibat aktif sebagai pengurus KAMMI pada 2002-2006.

Why all this violence in a day and age which is supposed to be enlightened in many ways? Today there is much literacy, education, sosial communication, travel, etc., than 50 years ago, not to speak of the bewildering advances in all branches of knowledge. We have come a long way from the Stone Age and te Dark Ages of ignorance and superstition. But peace, harmony, concord and brotherhood seem to be inversely proportional to the progress of civilization.[2]

Mengherankan memang melihat keadaan dunia saat ini. Manusia, yang mengaku beradab dan memiliki pikiran, masih sangat lekat dengan budaya binatang; kekerasan. Hampir tidak ada perbedaan mendasar antara sifat manusia saat ini dengan manusia lampau. Sifat asasi Qabil[3] pun semakin melakat dalam mayoritas pikiran manusia.

Salah satu bentuk kekerasan dan kejahatan yang akhirnya menjadi sebuah ideologi adalah terorisme. Dalam terorisme, kekerasan merupakan hal yang inheren dengannya. Kekerasan merupakan alat yang dianggap paling efektif dan efisien untuk mencapai tujuannya.

Tetapi tentu tidak fair jika kita hanya melihat terorisme dalam wajah tunggal keburukan. Dibelakang ideologi terorisme, tersembul berbagai aspek dan kepentingan yang saling berkejar-kejaran menggapai tujuannya. Kepentingan tersebut bisa jadi benar, bisa jadi salah. Tergantung siapa pemegang kendalinya. Tapi hasilnya tentu saja tetap sama, yaitu kekerasan.

Terorisme dan Akar Kekerasan

Terminologi terorisme belum digunakan hingga akhir abad 18. Kata ini biasa dihubungkan dengan pemerintahan Perancis *Reign of Teror*, saat di mana Revolusi Perancis (1793-1794) mempunyai karakteristik mengeksekusi orang-orang yang dianggap musuh negara.

Menurut Konvensi PBB[4] tahun1937, terorisme adalah segala bentuk tindak kejahatan yang ditujukan langsung kepada negara dengan maksud menciptakan bentuk teror terhadap orang-orang tertentu atau kelompok orang atau masyarakat luas. Sementara menurut *US Department of Defense* tahun 1990, terorisme adalah perbuatan melawan hukum atau tindakan yang mengan-dung ancaman dengan kekerasan atau paksaan terhadap individu atau hak milik untuk memaksa atau mengintimidasi pemerintah atau masyarakat dengan tujuan politik, agama atau idiologi.

Pusat saripati teroris terdiri dari tiga faktor; sumber kekerasan, penonton, dan korban. Terorisme selalu beriringan dengan ketakutan, dan tujuan utamanya adalah paksaan.

Mengapa hingga kini terorisme dan kekerasan masih merajalela? Jawaban yang paling mudah adalah dengan terorisme, kekerasan dianggap sebagai alat efektif dalam memperjuangkan kepentingan. Sebuah sikap atau tindakan tentu didasarkan atas motif dan tujuan tertentu, begitu juga dengan terorisme. Menurut Karen Armstrong[5], ideologi sekularis dan nasionalis, yang diimpor dari barat, telah gagal. Sehingga pada akhir 1960an, berkembanglah gerakan fundamentalis[6]. Merujuk pernyataan Karen Amstrong di atas, tampaknya gerakan fundamentalis, yang sangat berhubungan erat dengan teroris, memang merupakan alternatif terakhir ketika cara-cara damai dan elegan (yaitu sekularis dan nasionalis) gagal untuk membawa perbaikan dari berbagai tuntutan masyarakat.

Karl R Popper[7] menyatakan alasan pembenar dilakukan revolusi kekerasan adalah menegakkan demokrasi. Tujuannya agar tercipta kontrol publik atas penguasa dan pembubara pemerintah. Jadi, penggunaan kekerasan dilakukan jika rakyat di bawah tirani tidak memungkinkan terjadinya reformasi tanpa kekerasan. Tetapi Karl R. Popper juga mewanti-wanti bahwa jika kekerasan dilakukan selain untuk mencapai tujuan di atas, maka resikonya adalah hancurnya prospek reformasi yang bisa dijalankan secara rasional. Kekerasan yang terus-menerus akhirnya mengarah pada eliminasi kemerdekaan, karena hal itu bisa memunculkan pemerintahan yang tidak berpihak pada akal, tapi justru memunculkan pemerintahan yang diktator.

Popper menambahkan, penggunaan kekerasan dalam perselisihan politik bisa dilaksanakan jika datang serangan, baik dari dalam maupun dari luar negara, yang melawan konstitusi demokratik. Hal itu akan mengganggu penggunaan metode-metode demokrasi. Serangan ini terutama berasal dari pemerintahan yang sedang berkuasa atau yang ditoleransi olehnya. Menghadapi serangan ini, maka seluruh warga negara yang loyal harus melawannya. Meskipun dengan kekerasan.

Menurut Popper, demokrasi akan berjalan jika rakyat telah memahami tindakan yang dilakukan pemerintah. Sebuah pemahaman bahwa pemerintahan, yang menyalahgunakan kekuasaan dirinya sebagai tirani atau yang mentoleransi pendirian tirani yang dilakukan oleh orang lain, jelas merupakan jenis pemerintahan yang melawan hukum. Oleh karena itu, warga negara berhak dan wajib menilai tindakan pemerintah sebagai sebuah kejahatan, dan anggota pemerintahnya adalah geng penjahat yang berbahaya.

Tapi Popper menggarisbahwahi bahwa perlawanan dengan kekerasan terhadap usaha-usaha menggulingkan demokrasi harus bersifat defensif. Ancaman penggunaan situasi ini demi penegakkan suatu *counter-tirani,* sama jahatnya dengan usaha memperkenalkan suatau tirani. Penggunaan ancaman seperti ini, sekalipun berlandaskan niat jujur menyelamatkan demokrasi dengan menakut-nakuti musuh-musuhnya, akan merupakan metode yang buruk dalam mempertahankan demokrasi. Ancaman seperti ini hanya akan membahayakan barisan pembela demokrasi, sehingga mereka mungkin akan berbalik membantu musuh.

Randy Borum[8] berusaha memahami pola pikir teroris dengan cara melacak proses pembentukan ideologinya. Menurutnya, pertama kali seorang atau sekelompok ekstrimis akan mengidentifikasikan kondisi atau peristiwa yang tidak menyenangkan. Misalnya dalam bidang ekonomi (kemiskinan, pengangguran), dalam bidang sosial (pengekangan kebebasan, ketiadaan aturan). Pada tahap ini, karena menganggap tindakan dan peristiwa seperti ini tidak seharusnya terjadi, maka timbulah pernyataan *It's Not Right.* Kemudian, mereka merasa kejadiaan ini sebagai sesuatu yang tidak adil, karena tidak semua orang mengalami hal yang sama seperti ini. Pernyataan yang kemudian timbul adalah *It's Not Fair*. Sebagai contoh, anggota polisi merasa bayarannya kecil. Sementara di tempat lain, seorang pekerja kota, dengan skil yang lebih rendah, mendapatkan bayaran lebih tinggi dari polisi tersebut. Sama halnya seperti penduduk negara timur tengah melihat Amerika sebagai negara yang makmur. Kemudian, karena ketidakadilan timbul karena kesalahan perilaku, ekstrimis menunjuk orang atau kelompok yang bertanggung jawab, *It's Your Fault*. Di sini kelompok ekstrimis mulai menetapkan target potensial. Tahap akhirnya ialah menganggap orang atau kelopmpok yang bertanggung jawab atas ketidakadilan sebagai sesuatu yang buruk (*You're Evil*). Jika keempat tahap ini telah terlewati, maka akan timbul tiga efek yang memudahkan terjadinya kekerasan. *Pertama*, penyerangan lebih mendapat justifikasinya ketika bertujuan melawan orang yang buruk, khususnya mereka yang berbahaya bagi orang lain. *Kedua,* ekstrimis menggambarkan mereka yang bertanggungjawab sebagai setan. Di sini terjadi proses dehumanisasi target sasaran, sehingga mengundang tindakan agresi. *Ketiga,* mereka yang merasa menderita tidak melihat diri mereka sebagai orang yang buruk ataupun sebagai setan. Oleh karena itu, orang atau kelompok ini merupakan bagian yang berbeda dengan mereka yang tidak menderita. Akhirnya, justifikasi untuk melakukan agresi menjadi semakin mudah.



Beberapa Konsep Dasar Terorisme[10]

Ciri-ciri terorisme

Pengorganisasian baik, disiplin, militan. Disiplin dan militansi ditanamkan melalui indoktrinasi dan latihan bertahun-tahun. Terorisme mempunyai tujuan politik, tetapi melakukan perbuatan kriminal untuk mencapai tujuan. Mereka juga tidak mengindahkan norma-norma (hukum, agama, dsb). Sasaran dipilih untuk menimbulkan efek psikologis tinggi, rasa takut, dan publikasi luas.

Beberapa Motif terorisme

- Membebaskan Tanah Air. Contoh: Pejuang pejuang Palestina pada 15 Nopember 1988 memproklamasikan kemerdekaannya di Aljazair. Dalam mencapai tujuan tersebut akhirnya PLO terbagi atas dua front, yaitu front Intifada dan gerakan radikal garis keras (HAMAS). Bagi Israel , PLO bagaimanapun bentuknya digolongkan ke dalam kelompok teroris.
- Memisahkan diri dari pemerintah yang sah (separatis). IRA/ (*Irish RepublicaArmy*) dengan segala bentuk kegiatannya dicap teroris oleh pemerintah Inggris.
- Protes sistem sosial yang berlaku. Brigade Merah Italia, bertujuan untuk membebaskan Italia dari kaum kapitalis multinasionalis. Pemerintah Italia memasukkan mereka ke dalam kelompok teroris.
- Menyingkirkan musuh-musuh politik. Banyak digunakan Kadafi untuk menyingkirkan lawan-lawan politiknya dengan cara mengirirnkan *Dead Squad* untuk membunuh. Peristiwa paling menonjol adalah usaha membunuh bekas PM Libya A. Hamid Bakhoush di Mesir yang menggunakan pembunuhpembunuh bayaran dari Eropa.

Tujuan jangka pendek

- Memperoleh pengakuan dari lokal, nasional, maupun dunia internasional atas perjuangannya. Mereka juga ingin memicu reaksi pemerintah (*over* reaksi dan tindakan represif yang dapat mengakibatkan keresahan di masyarakat).
- Mengganggu, melemahkan, dan mempermalukan pemerintah, militer atau aparat keamanan lainnya.
- Menunjukkan ketidakmampuan pemerintah dalam melindungi dan mengamankan warganya.
- Mencegah atau menghambat keputusan dari badan eksekutif atau legislatif.
- Mempengaruhi jalannya pemilihan umum
- Membebaskan tawanan yang menjadi kelompok mereka

Tujuan jangka panjang

- Menimbulkan perubahan dramatis dalam pemerintahan seperti revolusi, perang saudara atau perang antar negara.
- Menciptakan kondisi yang menguntungkan bagi pihak teroris selama perang gerilya.
- Mempengaruhi kebijaksanaan pembuat keputusan baik dalam lingkup lokal, nasional atau internasional.
- Memperoleh pengakuan politis sebagai badan hukum untuk mewakili suatu suku bangsa atau kelompok nasional.

Taktik terorisme

- Bom. Taktik ini paling sering digunakan oleh kelompok teroris. Dalam dekade terakhir ini tercatat 67 % dari aksi teror yang dilaksanakan berhubungan dengan bom.
- Pembajakan. Pembajakan populer dilancarkan kelompok teroris periode 1960-1970. Pembajakan yang populer saat ini adalah pembajakan pesawat terbang komersil.
- Pembunuhan. Merupakan bentuk aksi teroris tertua dan masih digunakan hingga saat ini. Dalam 10 tahun terakhir tercatat 246 kasus pembunuhan oleh teroris di seluruh dunia.
- Penghadangan, penculikan, penyanderaan. Tidak semua penghadangan ditujukan untuk membunuh. Dalam kasus kelompok gerilya Abu Sayaf di Filipina, penghadangan ditujukan untuk menculik personil. Perbedaan antara penculikan dan penyanderaan: Penculikan menahan korbannya di tempat tersembunyi dan tuntutannya berupa materi dan uang, sedangkan penyanderaan berhadapan langsung dengan aparat dengan menahan sandera di tempat umum.

InfoGrafis:Agus.Bal,Image:ImageBank

Sementara itu, Johan Galtung menjelaskan bahwa kekerasan terjadi bila realisasi jasmani dan mental aktual berada di bawah realisasi petensial. Oleh karena itu, kekerasan timbul jika ada kesenjangan antara apa yang mungkin (potensi) dengan apa yang terjadi (aktual). Galtung juga melihat kekerasan dalam dua dimensi pokok, yaitu dimensi langsung (personal) dam tidak langsung (struktural). Dalam kekerasan personal, tindakan kekerasan dilakukan secara sengaja dan menimbulkan dampak langsung dan nyata terhadap korban (obyek). Dampak kekerasan berdimensi langsung adalah korban biasanya luka atau mati. Sementara dalam kekerasan struktural, korban tidak menderita secara langsung karena kekerasan yang terjadi telah menyatu dengan struktur yang pada dasarnya tidak adil.[9] (pembahasan mengenai kekerasan struktur bisa dilihat berikutnya).

Terorisme: Lahan Perebutan Makna

Saat ini, agak sulit menentukan mana teroris dan mana korban teroris. Keduanya sangat cepat berpindah posisi. Teroris tiba-tiba bisa menjadi korban teroris, sementara korban teroris serta merta menjadi teroris. Permasalah pelik ini disebabkan terminologi terorisme diperebutkan oleh beragam kepentingan. Siapa yang dapat menguasai terminologi tersebut, berhak untuk menvonis pihak lain sesuai dengan keinginannya. Harus diakui, saat ini Amerika Serikat adalah pemegang sah definisi terorisme. Mereka kini dengan mudah mencap musuh-musuhnya sebagai terorisme. Padahal negara mereka pun berlumuran dengan darah orang-orang yang tidak berdosa. Mereka berkoar-koar sebagai pahlawan pembasmi terorisme, tapi di waktu yang sama mereka memberondongkan pelurunya kemana-mana. Mereka dengan santainya membantai rakyat Iraq, Vietnam, dan negeri-negeri lainnya. Mereka juga tetap memberi dukungan penuh bagi teroris sejati, Israel, yang sampai saat ini tidak henti-hentinya mengangkangi tanah rakyat Palestina. Amerika sampai sekarang tetap saja berlindung dalam jargon perang menghadapi terorisme.

Amerika kini berada dalam sebuah pemerintahan yang otoriter. Hannah Arendt mengatakan bahwa teror total -esensi pemerintah otoriter- bukan untuk mendukung atau melawan manusia. Teror total diandaikan memberi kekuatan pada alam atau sejarah suatu alat, yang tidak tertandingi, untuk mengakselerasikan gerakannya. Gerakan ini bergerak terus menurut hukumnya sendiri sehingga menjadi tak tertahankan dan tak dapat dilawan. Kekuatan hukum alam dan sejarah itu akhirnya membuktikan diri lebih kuat daripada kekuatan-kekuatan puncak manusia, lebih dari kehendak dan tindakan manusia. Tapi hukum ini makin meredup karena kebebasan manusia (di mana penguasa totaliter pun tak dapat menyangkalnya). Kebebasan identik dengan fakta bahwa manusia baru selalu lahir dan karena tiap manusia adalah awal baru. Awal baru berarti suatu dunia baru. Teror dapat berkuasa mutlak hanya terhadap orang-orang yang saling terkucilkan. Salah satu tujuan pokok pemerintah tirani adalah melaksanakan pengucilan yang bersifat pra-totaliter. Tandanya adalah ketidakmampuan manusia yang dikucilkan, manusia seperti ini merupakan manusia yang tidak berdaya.[11]

Pemerintahan Indonesia sebenarnya telah memiliki sifat yang mirip dengan pemerintaha Amerika, suka menunggangi makna. Mereka menggunakan terminologi yang cocok untuk mendukung kepentingan mereka. Tapi jika terminologi tersebut disematkan kepada pemerintah, mereka enggan dan serta merta menolaknya.

Contoh perebutan dan penguasaan makna di Indonesia bisa dilihat dari beberapa kasus yang terjadi. Misalnya Kasus Freeport membuat Wahana Lingkungan Hidup Indonesia (WALHI) berhadapan dengan kapitalis raksasa yang berkolaborasi dengan penguasa di Indonesia. Bahkan Kepala Suku Amungme, Tom Beanal, menggugat Freeport hingga pengadilan internasional. Tetapi, dalam pandangan negara, Walhi dianggap menggerakkan Suku Amungme untuk melawan. Negara mencap tindakan masyarakat, yang mempertahankan milik adat, dengan cap Gerakan Separatis, Gerakan Pengacau Keamanan (GPK), dan sebagainya[12]. Selain itu, salah satu pemikiran politik yang menjadi ciri khas orde baru yakni konsep stabilitas nasional. Walau menggunakan istilah nasional, dalam praktek yang menjadi fokus perhatian dan titik berat kepentingan adalah negara dan pemerintah. Akibatnya, masyarakat, lembaga-lembaga kemasyarakatan, dan kelompok sosial menjadi semakin terdesak ke belakang. Hal ini terlihat jelas dalam kenyataan bahwa jika keamanan negara dan kepentingan pemerintah mengalami gangguan, akan ditanggapi sebagai ancaman stabilitas nasional. Sebaliknya, jika keamanan masyarakat, lembaga masyarakat, dan kelompok masyarakat mengalami gangguan atau ancaman, maka hal ini tidak akan dianggap sebagai ancaman terhadap stabilitas nasional.[13]

Sebut saja Rusia yang pernah menggunakan teror sebagai alat mencapai tujuan Penggunaan teror sebagai instrumen politik merupakan elemen kunci strategi Lenin dalam membangun kerajaan komuni pertamanya. Vecheka, dibawah Comrade Dzerzhinsky, secara sistematis meneror rakyat rusia.[14]

Terorisme, teroris, teror, dan terminologi lain yang berkait dengannya, merupakan sebuah istilah yang bisa diperebutkan oleh siapapun juga. Bisa oleh negara, oleh rakyat, bahkan oleh teroris itu sendiri.

Terorisme di Indonesia

Terorisme di Indonesia, erat kaitannya dengan konteks perang terorism3e yang dilancarkan Amerika Serikat pasca hancurnya World Trade Center. Teror yang terjadi di Indonesia (dengan motif dan cara yang berbeda) telah berlangsung sejak lama di Indonesia. Yasraf Amir Piliang[15] menyebutkan adanya dua gelombang teror di Indonesia. Pada teror gelombang pertama (teror pasca kejatuhan Soeharto), isu teror bersifat kecil (dukun santet, suku pendatang, lahan parkir, sopir angkot) dan tersebar di daerah *peripheral* (Banyuwangi, Kupang, Ambon). Sementara pada teror gelombang kedua (teror pra-pemilu 1999), menggunakan pemicu yang lebih besar, yaitu bom[16] dan terkonsentrasi di pusat kekuasaan Jakarta.

Di Indonesia, bentuk teror kekerasan[18] yang dilakukan bisa bersifat horizontal ataupun vertikal. Penyebutan teror vertikal digunakan jika tindakan terorisme dilakukan masyarakat terhadap negara. Sedangkan teror horizontal dilakukan masyarakat satu terhadap masyarakat lainnya. Contoh teror vertikal adalah Aceh, Papua, dan Riau. Sementara contoh teror horizontal adalah peristiwa dukun santet di Banyuwangi, Ambon, Mei 1998, dan Poso.

Di kawasan Indonesia timur, wilayah Sulawesi, Maluku, dan Irian Jaya merupakan daerah rawan gejolak. Seperti pembelotan Perjuangan Semesta (1957-1960) yang menyatakan tidak akan tunduk pada pusat, Republik Maluku Selatan di Ambon, DI TII Kahar Muzakar di Sulawesi Selatan, dan Organisasi Papua Merdeka di Irian Jaya. Pencetus gejolak ini adalah ketidakpuasan yang berlatar belakang politik, ekonomi, dan sosial budaya. Pemerintah pusat pun akhirnya meredam gejolak-gejolak ini dengan berbagai cara dan biaya mahal[10]. Hal ini cukup memberi alasan bahwa kekerasan yang dilakukan mempunyai motif menyejahterakan mereka. Pemerintah pusat dianggap tidak adil dan tidak becus dalam melakukan penyelenggaraan negara. Ketika cara-cara halus dan damai dirasa tidak cukup efektif dan tidak pernah digubris, maka menyalalah pelatuk kekerasan.

Kita juga bisa melihat bentuk pembangkangan sipil yang nyata dalam insiden Santa Cruz Timor Timur. Peristiwa ini dipicu oleh tembakan TNI terhadap warga yang sedang berjalan menuju pemakaman Sebastio Gomes[20] yang dianggap salah satu penggerak Gerakan Anti Indonesia Timor Timur. Insiden Santa Cruz mengakibatkan terbunuhnya ratusan warga Timor Timur.[21]

Beberapa Peristiwa Terorisme di Indonesia sejak 1998-2005[17]

No	Kejadian	Tanggal
1	Peledakan di Gedung Atrium Senen	1-12-1998
2	Peledakan di Plaza Hayam Wuruk	15-4-1999
3	Peledakan di Masjid Istiqlal	1999
4	Peledakan di Gereja (GKPI) Medan	28-5-2000
5	Peledakan di Gereja Katolik Medan	29-5-2000
6	Peledakan di Rumah Dubes Filipina	1-8-2000
7	Peledakan di Gedung Atrium Senen	1-8-2001, 23-4-2001
8	Peledakan di Beberapa Gereja di Malam Natal	2000 dan 2001
9	Peledakan di Kuta Bali	12-10-2002
10	Peledakan di Manado	Nov 2002
11	Peledakan di McDonald Makasar	5-12-2002
12	Peledakan di Hotel JW. Marriot, Jl. Mega Kuningan Jakarta	5-08-2003
13	Peledakan di depan Kedubes Australia, Jl. Rasuna Said Kuningan, Jakarta	9 –09-2004
14	Peledakan bom Bali II	1- 10 - 2005

InfoGrafis:Agoes.Bal.Image:ImageBank

Dari paparan di atas, Pembangkangan sipil secara nyata bisa dilihat dari kasus teror yang bersifat vertikal. Akan tetapi, tidak menutup kemungkinan terdapat potensi pembangkangan sipil dalam teror yang bersifat horizontal. Selain itu, karena tulisan ini berusaha melacak jejak pembangkangan sipil dalam tindakan terorisme, maka penulis sengaja membatasi tindakan terorisme di Indonesia hanya yang bermotif pertentangan antara rakyat dengan pemerintah.[22]

Terorisme dan *Civil Disobedience*

Berbicara mengenai pembangkangan sipil, kita tidak bisa melupakan Henry David Thoreau[23], tokoh penggagas teori pembangkangan sipil melalui essainya yang berjudul *Civil Disobedience*[24], dengan judul asli Resistance to Civil Goverment, ditulis tahun 1849.

Pembangkangan sipil menjadi senjata ampuh untuk membatasi kewenangan dan kesewenang-wenangan pemerintah. Pembangkangan sipil merupakan bentuk kekecewaan warga negara yang melihat pemerintah tidak becus untuk mengurus mereka. Thoreau mengungkapkan bahwa pemerintah yang baik adalah yang tidak memerintah sama sekali.[25]

Untuk menarik benang merah antara terorisme dan pembangkangan sipil[26], Burleigh Wilkin[27] memaparkan motif-motif pembenar dilakukannya tindakan terorisme. Secara umum, disetujui bahwa kekerasan terhadap orang lain dapat dibenarkan dalam kondisi pembelaan diri. Burleigh Wilkins juga mengajukan aturan ketika melakukan tindakan terorisme. *Pertama*, ketika semua penyelesaian politik dan hukum menjadi melelahkan dan tidak dapat diwujudkan. *Kedua,* ketika terorisme ditujukan terhadap anggota-anggota masyarakat atau kelompok yang secara kolektif bersalah atas kekerasan yang terjadi. Kekerasan yang dimaksud merupakan kekerasan yang dialami dan ditujukan pada individu-individu yang mempertimbangkan terorisme sebagai alat pembelaan diri. Wilkins juga menambahkan, harus ada aturan moral lain -yang dapat diterima- untuk membenarkan penggunaan terorisme. Contohnya, ketika seluruh rakyat dirampas dari tanah airnya, ketika sebagian negara dikuasai oleh kekuatan asing, maupun suatu kelas ekonomi atau ras secara sistematis mengeksploitasi ekonomi kelas atau ras lainya.

Analisis Wilkins tepat untuk menggambarkan jenis-jenis teror yang menimpa Indonesia. Peristiwa Aceh dan Papua mewakili kekecewaan dan perlawanan ketika semua penyelesaian politik dan hukum menjadi melelahkan dan tidak dapat diwujudkan.. Akhirnya muncullah pembangkangan sipil yang menginginkan kemerdekaan.[28]Kasus Ambon, Poso, Sambas, dan Sampit merupakan bentuk kekerasan yang dialami dan ditujukan pada individu-individu yang sedang mempertimbangkan penggunaan terorisme sebagai alat pembelaan diri. [29]

Wilkins juga menyadari potensi kesalahan yang terjadi dalam pembenaran terorisme tersebut. Permasalahannya terletak pada perampasan, pemisahan, atau eksploitasi seperti yang dikontraskan dengan kekerasan terhadap orang-orang cukup untuk menjamin terorisme sebagai respon. Apakah perjuangan memperbaiki kesalahan yang dimaksud dapart dianggap masuk dalam kategori pembelaan diri?

Ketika melancarkan serangan terorisme, Wilkins merasa para teroris harus mempunyai pertimbangan moral dan kehati-hatian dalam memilih target sasaran. Wilkins juga menunjukkan pembatasan korban. *Pertama*, terorisme dibatasi pada anggota-anggota masyarakat yang secara kolektif bersalah karena kekerasan. Penembakan tanpa pandang bulu di bandara yang penuh dengan manusia akan dibatalkan karena ada anggota masyarakat lain -seperti turis dan pengusaha- yang berada di tempat tersebut. *Kedua*, terorisme dibatasi hanya pada target utama. Jika tidak mungkin, maka dicari target kedua. *Ketiga*, terorisme ditujukan pada pelaku kekerasan dan kaki tangan mereka. Jika terorisme masih gagal, mereka mengalihkan kekerasan terhadap individu yang bersalah atas kompleksitas moral dan kekerasan yang dibicarakan.

Tapi tampaknya Wilkins terlalu sederhana memandang motif dan cara-cara terorisme. Buktinya, terorisme kini bergerak tanpa aturan yang jelas. Tidak ada aturan main yang bisa mengatur mereka. Intinya jelas, terpenuhinya tujuan tanpa peduli siapa kawan siapa lawan[30].

Paparan di atas sedikit menggambarkan bahwa terorisme bisa dijadikan alat atau sarana bagi sipil dalam melakukan perlawanan atas lawannya (pemerintah).

Tetapi apakah pembangkangan sipil versi konvensional sudah tidak berhasil sehingga harus menggunakan terorisme? Terorisme merupakan bentuk pembangkangan sipil yang kebablasan. Disebut seperti itu karena terorisme menggunakan cara kekerasan untuk mencapai tujuannya. Artinya, para teroris menganggap cara konvensional tidak lagi efektif.

Situasi di Indonesia belum separah Palestina. Indonesia masih menyisakan ruang perdebatan lebih luas dibanding Iraq. Sehingga tampaknya menjadi suatu hal yang keterlaluan ketika banyak pihak menggunakan teror untuk mencapai tujuannya.

Oleh karena itu, merupakan kesalahan mendasar bagi orang yang menganggap bahwa cara terorisme akan efektif untuk menyalurkan ide yang tersumbat. Teroris mempunyai landasan epistemologis yang berbeda dengan pembangkangan sipil. Terorisme menggunakan kekerasan, sementara pembangkangan sipil bisa dilakukan dengan cara-cara damai. Bentuk pembangkangan sipil yang bersifat *non-violent* biasa merujuk pada gerakan Mahatma Gadhi untuk melawan kolonialisme. Gandhi merupakan contoh menarik terkait gerakan pembangkangan sipil. Dalam melawan Inggris, Gandhi melakukan gerakan satyagraha (kebenaran dan keteguhan). Dalam gerakan tersebut, Gandhi mengadakan perlawanan non-kooperatif. Para pekerja kantor di India beramai-ramai meletakkan jabatannya. Seluruh jalan raya di India dipenuhi rakyat yang berjongkok dan tidak beranjak dari tempatnya meskipun mereka berulang kali ditendang dan dipukul. Bahkan, anak-anak pun juga turut melakukan pembangkangan sipil dengan cara tidak bersekolah.

Gandhi belajar pembangkangan sipil dari Henry David Thoreau. Bagi beberapa pihak, essay Henry David Thoreau terkait pembangkangan sipil dianggap mengajarkan bentuk perlawanan non-kekerasan.[31]

Terorisme: Ancaman *Civil Society*

Adakah peluang terciptanya sebuah masyarakat sejahtera yang dilakukan melalui cara-cara teror? Apakah mungkin pembangkangan sipil dalam wujud terorisme bisa menjadikan masyarakat tribal menjadi masyarakat madani *(civil society)?*

Tocquiville (1834), seperti dikutip oleh Dawam Raharjo (1999: xvii), melihat kaitan antara demokrasi dan *civil society*, bahkan dengan organisasi-organisasi keagamaan. Tocquiville melihat organisasi-organisasi kemasyarakatan yang tumbuh subur di AS merupakan soko guru demokrasi, sementara *civil society* sebagai unsur kesehatan budaya dalam masyarakat. Organisasi itulah yang memberi wujud kongkret masyarakat. Karena organisasi kemasyarakatan tersebut mampu mandiri dan tidak bergabung dengan negara, maka posisinya sangat kuat dan independen. Tocqueville memandang bahwa *civil society* merupakan kekuatan penyeimbang bagi negara. Suatu wilayah kehidupan sosial yang terorganisasi dengan ciri-ciri kesukarelaan, keswasembadaan, dan kemandirian dalam berhadapan dengan negara.

Civil society merupakan wilayah kehidupan sosial yang terletak di antara negara dan komunitas lokal. Di sana terhimpun kekuatan masyarakat untuk mempertahankan kebebasan, keanekaragaman, serta kemandirian masyarakat terhadap kekuasaan negara dan pemerintahan.[32] Tapi tampaknya, wacana *civil society* tidak berjalan mulus di Indonesia[33]. Sifat negara yang otoriter masih menjadi salah satu kendalanya.

Menilik dari kasus terorisme di Indonesia, meskipun memiliki motif menegakkan masyarakat sipil namun mempunyai potensi penghancur yang lebih besar. Terorisme menyebabkan teror dan kecemasan bagi masyarakat luas. Jika selama ini masyarakat telah mendapatkan teror halus dari negara, tindakan terorisme justru mengakibatkan masyarakat menghadapi dua jenis teror sekaligus; pemerintah dan teroris. Masyarakat sipil tidak akan pernah tercapai jika masyarakat takut dengan kekuatan yang bisa mengancamnya.

Senjakala Terorisme

Terorisme sampai kini pun masih gagal menemukan jawabannya. Terorisme tidak bisa dipertahankan sebagai cara beradab bagi eksistensi kebersamaan di dunia. Harus dicari alternatif penyelesaian lain selain terorisme. Menyadari peliknya persoalan di atas, bagaimanakah kita bisa keluar dari kemelut kekerasan dan terorisme demi terciptanya kebahagiaan?

Dalam penjelasan Hannah Arendt, kejahatan bukanlah misteri yang tidak terselami, semacam kekuatan yang tidak dapat dilawan. Kejahatan juga tak langsung berangkat dari kehendak manusia. Kejahatan merupakan buah dari sistem kekuasaan otoriter.

Dalam sistem tersebut, siapapun dari anggota masyarakat, terlebih para fungsionaris negara, melakukan apa yang diperintahkan oleh sistem-termasuk melakukan tindakan yang tergolong kejahatan. Mereka menjadi fungsi dari sistem yang otoriter, tanpa kehendak dan kesadaran mereka.[34]

Jean Baudrillard[35] mengatakan bahwa teror menjadi bagian tak terpisahkan dari politik, ketika politik itu telah dikendalikan sepenuhnya oleh hawa nafsu.

Apa makna penjelasan dua filsuf di atas? Jelas bahwa kejahatan dan kekerasan (baca: teror) tidak akan pernah hilang ketika setiap orang bermain dengan logika dan kepentingannya masing-masing. Setiap orang merasa sah dan berhak mengatur orang lain tanpa menyadari kelemahan dan kekurangannya. Egoisitas adalah intinya. Teroris tidak bisa mengklaim dirinya sebagai kepanjangan tangan rakyat.[36]

Pembangkangan sipil, sebagai perlawanan atas negara, bisa dipahami sebagai gerakan rakyat menuntut negara agar dapat memenuhi tuntutan kesejahteraan warganya. Akan tetapi perlu diingat bahwa pembangkangan sipil merupakan penolakan kekerasan dengan jalan anti kekerasan. Angelbert Rohi (2002) menjelaskan bahwa hak perlawanan dalam pembangkangan sipil, pada konteks *civil rights,* tidak sama dengan anarkisme. Dengan kata lain, pembangkangan sipil tetap mengakui eksistensi negara beserta tatanan hukumnya.

Gerakan terorisme yang melanda Indonesia menunjukkan adanya segolongan pihak yang menginginkan adanya sebuah perubahan. Perubahan yang dimaksud pun bermacam-macam. Sasaran yang dituju, secara garis besar, adalah pemerintah, karena pemerintah merupakan pemegang otoritas kekuasaan sekaligus pemegang tanggung jawab akan kemakmuran rakyat. Dalam kasus-kasus teror, para teroris memang tidak secara langsung menantang pemerintah. Artinya, pemerintah sepertinya bukan pihak musuh yang harus dilawan. Akan tetapi jika kita cermati, para teroris secara tidak langsung berusaha menghantam kekuasaan pemerintah. Sebagai contoh, teror bom di malam natal. Walaupun peristiwa ini terkesan mempunyai motif keagamaan yang kuat, tetapi bisa bermotif perlawanan terhadap pemerintah. Teror ini ingin menunjukkan bahwa pemerintah gagal menjaga keharmonisan kehidupan beragama di Indonesia. Pemerintah juga dianggap terlalu menganakemaskan golongan tertentu, sehingga menimbulkan kecemburuan kelompok lainnya. Contoh yang lebih jelas tentu saja GAM di Aceh. D imana mereka melakukan tindakan teror untuk memaksa pemerintah RI mengakui eksistensi dan memenuhi keinginan mereka.

Selama negara masih melanggengkan ketidakadilan dan kesewenang-wenangan, bentuk-bentuk perlawanan akan terus berkobar. Angelbert Rohi (2002) menyatakan bahwa hak perlawanan selalu dapat dibenarkan dengan dua syarat. Pertama, bila tindakan-tindakan penguasa secara kasar bertentangan dengan keadilan. Kedua, jika semua sarana dan jalan hukum yang tersedia untuk menentang ketidakadilan telah dicoba dan selalu menemui jalan buntu.

Dari paparan di atas, dapat dinyatakan bahwa jejak pembangkangan terlihat jelas dalam ideologi terorisme. Pembangkangan merupakan bentuk perlawanan atas ketidaksesuaian antara cita-cita dan realitas. Tetapi pembangkangan berubah menjadi gerakan yang sangat mengerikan, yaitu terorisme. Alih-alih berusaha merangkul berbagai kekuatan yang bisa membantu para pembangkang untuk mencapai tujuannya, gerakan terorisme yang dilakukan pembangkang ini hanya melahirkan musuh-musuh baru lainnya. Hal ini disebabkan sifat destruktif yang menggerakan ideologi terorisme. Parahnya lagi, sifat destruktif ini sering tidak menbedakan antara musuh dan lawan. Semua dibabat habis, sehingga semakin banyak memakan korban yang tidak bersalah.

Terorisme merupakan metamorfosis akhir dari pembangkangan sipil. Cara-cara kekerasan adalah jalan terakhir ketika segala upaya yang dilakukan tetap tidak mendapatkan hasil maksimal. Oleh karena itu, terorisme merupakan bentuk keputusasaan yang memuncak. Keputusasaan yang diselimuti rasa frustasi

Pembangkangan sipil sebagai sebuah gerakan perlawanan yang dilakukan warga negara untuk menggugat negara, seharusnya dilakukan dengan cara-cara damai dalam koridor hukum dan demokrasi. Ketika pembangkangan sipil mulai menggunakan cara-cara teror dan kekerasan (baca: terorisme), jalan buntu akan ditemui. Hambatan terbesarnya tentu saja jerat hukum yang ketat dan berlapis-lapis. Berbeda dengan pembangkangan sipil yang bisa menyiasati celah hukum negara, terorisme tanpa ampun akan langsung berhadapan dengan hukum. []

Catatan Akhir

1. Mervyn Fernando, Violence and the Rising Tide of Globalization A Teilhardian Perspective, dalam Olivia Blanchette dkk (ed.), *Philosophical Challenges and Opportunities of Globalization.*,Volume I, Washington: The Council for Researce in Values and Philosophy, 2001.
2. Dalam Islam, Nabi Adam dan Hawa melahirkan Habil, Qabil, Labuda, dan Iqlima. Qabil dan Iqlima merupakan bayi kembar yang dilahirkan pada kelahiran pertama Hawa. Sementara Habil dan Labuda merupakan bayi kembar yang dilahirkan pada kelahiran kedua. Syariat Adam tidak membolehkan saudara laki-laki untuk menikahi saudara perempuannya. Oleh karena itu, Adam kemudian

menikahkan Habil dengan Iqlima dan Qabil dengan Labuda. Qabil tidak menerima keputusan tersebut. Karena sifat dengkinya telah menyala-nyala, Qabil kemudian membunuh Habil dengan batu besar hingga tewas. Kejahatan Qabil merupakan kejahatan pertama di muka bumi. Lihat Hamid Ahmad Ath-Thahir, *Kisah Para Nabi untuk Anak*, Bandung: IBIS, 2006, hal. 36-40

3. http://buletinlitbang.dephan.go.id/index.asp?vnomor=8&mnorutisi=2 . Diakses 16/06/07
4. Karen Armstrong,. Ghosts of Our Past: To Win the War on Terorism, We First Need to Understand Its Roots, Annual Editions: Violence and Terorism 05/06, Eighth Edition, 2005, hal 16
5. Wacana fundamentalisme bukan hanya milik dunia islam saja, melainkan juga kebanyakan agama besar. Selama abad 20, agama-agama besar lain juga mengembangkan ketaatan militan seperti ini. Fundamentalisme merepresentasikan pemberontakan melawan ethos sekularis dari modernitas. *Ibid.*, hal. 16.
6. Karl R. Popper, Masyarakat Terbuka dan Musuh-Musuhnya. Uzair Fauzan (penerjemah). Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002, hal 433-434. Karl R. Popper membahas kekerasan dalam konteks revolusi kekerasan, sebagai bentuk perjuangan, kaum Marxisme. Akan tetapi, menurut penulis, analisis yang dikemukakan sangat relevan jika dihubungkan dengan kekerasan dalam terorisme. Dan dalam pembahasannya pun Karl R. Popper juga menyinggung permasalahan kekerasan "dalam semua kasus dan dalam situasi apapun".
7. Randy Borum,. *Understanding Terorist Mind-Set*, 2005, hal. 18.
8. *Ibid,* hal 18
9. Penyiksaan dalam Anarki Kekuasaan. Suparman Marzuki, Nandang Sutrisno, Sri Wartini (Ed). Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. vii
10. Disarikan dari tulisan Loudewijk F Paulus. http://buletinlitbang.dephan.go.id/index.asp?vnomor=8&mnorutisi=2. Diakses 16/06/07
11. Hannah Arendt,*Asal Usul Totalitarisme*. Jilid III, Jakarta: Yayasan obor Indonesia, 1995, hal. 267-268
12. Maria Hartiningsih., Ketika Rakyat Menjadi Musuh-Musuh. Dalam Frans M. Parera dan T. Jakob Koekerits (ed.), *Masyarakat Versus Negara: Paradigma baru Membatasi Dominasi Negara*. Jakarta: Kompas., 2002
13. Ignas Kleden, Makar: Aksi atau Resepsi Politik?, dalam Frans M. Parera dan T. Jakob Koekerits (ed.), *Masyarakat Versus Negara: Paradigma baru Membatasi Dominasi Negara*, Jakarta: Kompas. 2002
14. Eric Moris & Alan Hoe, Terorism: *Threat and Response*. London: The MacMillan Ltd, 1987, hal. 15
15. Yasraf Amir Piliang, *Hiper-Moralitas: Mengadili Bayang-bayang,* Belukar: Yogyakarta, 2003, hal. 77
16. Jenis teror dengan bom (termasuk penghancuran WTC) menyisakan banyak pertanyaan simpang siur. Yang paling utama adalah aktor dibalik serangan terorisme tersebut. Tulisan ini sengaja tidak menggunakan teori konspirasi dalam penyajiannya (walau kemungkinan kebenaran teori konspirasi sangat besar) untuk memudahkan pembahasannya.
17. http://antiteror.polkam.go.id/peristiwa.asp?id=10&page=1. Diambil pada 7 Juni 2007
18. Menurut Azyumardi Azra, ada beberapa perbedaan mendasar terkait sebab dan konteks beberapa konflik kekerasan yang terjadi di Indonesia. Misalnya saja jika membandingkan antara konflik Aceh dan Timor Timur. Konflik Aceh mewakili "pemberontakan" terhadap pemerintah Indonesia. Rakyat Aceh pun lebih dominan beragama Islam (hingga tidak melibatkan sentimen keagamaan seperti di Ambon). Aceh juga merupakan bagian integral dari Republik Indonesia yang diperoleh dari hasil penjajahan Belanda. Sementara konflik Timor Timur mayoritas beragama Katolik. Sehingga, Timor Timur dan Aceh menggambarkan konflik "nasionalisme lokal" sementara konflik Kalimantan Barat menggambarkan konflik etnik dan Ambon konflik agama. Azyumardi Azra, Kerusuhan-kerusuhan Masal yang Terjadi Baru-baru ini: Kemundiran Nasionalisme dan Kemunculan Separatisme, Suaidi Asy'ari (pent.), dalam *Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini,* INIS & PBB: Jakarta, 2003.
19. Fredy Roeroe, *Reformasi di Timur: Bukan Menumpang Hidup*, 200, hal. 47
20. Pemuda yang terbunuh TNI saat penyerangan terhadap Gereja Motael
21. Azyumardi Azra, Kerusuhan-kerusuhan Masal yang Terjadi Baru-baru ini: Kemundiran Nasionalisme dan Kemunculan Separatisme, Dalam *Konflik Komunal di Indonesia Saat In*, INIS & PBB: Jakarta, 2003.
22. Tb Ronny Rahman Nitibaskara menjelaskan bahwa teror bom yang terjadi di Indonesia mempunyai motif yang berbeda-beda. Bom Bali 12 Oktober 2002 bermotif semangat keagamaan. Teror bom di Makasar (5/12/2002) dengan tersangka yang terkait kerusuhan Poso. Teror bom di Markas Besar Kepolisian RI pelakunya anggota penjinak bom Polri dengan motifnya kecewa, merasa tidak diperhatikan, dan diperlakukan tidak adil oleh institusinya. Teror bom di Medan (1/4/2003) motifnya terkait dengan GAM. Teror di Jakarta (24 April 2003) bermotif kekecewaan kelompok tertentu terhadap PBB atas sikapnya yang lembek terhadap AS.
23. Tulisan Henry David Thoreau Resistance to Civil Goverment bisa diakses melalui situs http://www.transcendentalists.com/civil_disobedience.htm
24. Mengomentari Civil Disobedience, Hannah Arendt menyatakan tindakan yang dilakukan karena kesadaran tidak secara tepat dijadikan sebagai ciri dari perjuangan dan protes tahun 1960an. Hal ini dikarenakan tindakan tersebut tidak dimotivasi oleh perhatian pada integritas kesadaran seseorang, tapi pada ketidakadilan di dunia. Menurut Arendt, sikap Thoreau dimaksudkan menghindari tindakan pemerintahan AS, alih-alih penentangan secara aktif abolisi perbudakan dan agresi luar negeri. Menurutnya, tugas manusia bukan mencurahkan diri pada pemberantasan sejumlah kesalahan, ia seharusnya membersihkan tangannya sendiri. Lihat Maurizio Passerin d'Entéves, *Filsafat Politik Hannah Arendt*, Qalam: Yogyakarta, 2003, hal 247
25. http://en.wikipedia.org/wiki/Civil_Disobedience_(Thoreau). Diakses 16/06/07
26. Civil disobedience atau vigilante ternyata tidak selamanya merupakan tindakan spontan, tampa rencana, dan berlalu dalam sekejap. Contohnya adalah kasus dukun santet di Banyuwangi. Lihat Taufik Abdullah,. Kerawanan Sosial di Tanah Air, dalam *Kumpulan Makalah Diskusi Sejarah Lokal. Sub Tema: Pembangkangan Sipil dan Konflik Vertikal*, Depdiknas: Jakarta, 2001, hal 9-2
27. Burleigh Wilkins, Dapatkah Terorisme Dibenarkan?, dalam Larry May, Collins-Chobanian, Kai Wong (ed.), *Etika Terapan I: Sebuah Pendekatan Multikultural,* Tiara Wacana: Yogyakarta, 2001, hal. 350-358
28. Saat ini telah disepakati perdamaian di NAD beserta penerapan otonomi khusus.
29. Saat ini daerah rawan konflik berangsur-angsur pulih dan mulai tercipta kedamaian.
30. Sebagai contoh dalam kerusuhan Timur Timor, kelompok milisi pro integrasi membumihanguskan Timtim dan melakukan kekerasan terhadap masyarakat Timur Timor lainnya. Dalam Laporan Penyelidikan Pelanggaran HAM di Timor Timur, Komnas HAM menyatakan ada keterkaitan erat antara aparat TNI, Polri, serta birokrasi sipil dan milisi. Sehingga kekerasan tersebut bukan karena perang saudara melainkan tindakan kekerasan sistematis yang melibatkan kolaborasi aktor di atas. Dikutip dari Cornelis Lay dkk (ed.), Komnas HAM 1998-2001: *Pergulatan dalam Transisi Politik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hal. 87
31. *Ibid.*, hal 87
32. Ali Mudhofir, *Civil Society dalam Pemikiran Konfusianisme*, Tesis Program Pasca Sarjana UGM, Yogyakarta, 2001
33. Hanneman Samuel & Henk Schulte Nordholt (ed.), *Indonesia in Transition: Rethingking 'Civil Society', 'Region', and 'Crisis'*, Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2004.
34. Sindhunata, Berteguh pada Janji, *Basis* (Edisi Khusus Hannah Arendt), No. 03-04, 2007, hal 3.
35. *Ibid.* hal. 78
36. *Op. Cit.*



Mempertanyakan Eksistensi Parlemen Jalanan[1]

Husni Rohman
Mahasiswa Ilmu Pemerintahan Fisipol UGM yang lahir di Pekalogan, 2 Mei 1986 ini menyelesaikan pendidikan dasar hingga menengahnya di kota kelahirannya.



Parlemen jalanan dan berbagai bentuk ekspresi alternatif muncul ketika saluran-saluran aspirasi tidak berfungsi dengan normal. Tersumbatnya kanal-kanal ini bisa dikatakan sebagai kegagalan negara dalam menyediakan ruang-ruang dialogis bagi terciptanya iklim yang lebih demokratis. Ketidaktersediaan ruang-ruang menyebabkan masyarakat teralienasi dari hak-haknya sebagai warga negara. Hak tersebut adalah hak untuk menyuarakan aspirasinya secara terbuka tanpa halangan sedikit pun.

Partai politik yang sebenarnya mengambil peran dalam penyediaan ruang itu telah absen cukup lama karena sibuk memikirkan cara memenangkan pilkada, mendapat jatah kursi di kabinet, membangun koalisi, atau berebut dana non budgeter. Fungsi partai politik[2] sebagai sarana komunikasi politik, sosialisasi politik, rekruitmen politik, dan sebagai sarana pengatur konflik, seringkali tidak berjalan semestinya. Partai tidak menjalankan fungsi-fungsi seperti yang diharapkan. Partai politik hanya mementingkan kepentingannya dan menyimpang dari tujuan awalnya. Sikap pragmatisme dan konflik internal lebih banyak mewarnai dinamika parpol akhir-akhir ini. Partai politik cenderung hanya aktif dalam aktivitas kekuasaan dengan mengabaikan fungsi-fungsi dasarnya dan gagal mengakarkan dirinya (*rooting*) dengan masyarakat sebagai konstituennya. Oligarki partai justru terbentuk dan kemudian menegasikan peran masyarakat dalam menyalurkan aspirasi. Kegagalan partai politik sebagai *formal institutions* (institusi formal) akan memunculkan peran alternatif yang dipegang oleh *informal institutions* (institusi formal).

Secara teoritis, parlemen jalanan dapat dikatakan sebagai salah satu bentuk *informal institutions*. Walaupun bersifat informal, bukan berarti parlemen jalanan tidak mempunyai signifikansi bagi *formal politics*. Parlemen jalanan dalam beberapa kesempatan mampu membuat rezim yang berkuasa keteteran. Peristiwa tahun 1966 dan Reformasi 1998 telah membuktikan hal tersebut. *Informal institutions* dalam beberapa hal juga dapat menggantikan peran *formal institutions* sebagai faktor yang paling berpengaruh dalam perubahan struktur politik formal.

Dalam terminologi Bourdieu, kelompok-kelompok termasuk negara dan pemegang modal—baik modal ekonomi, modal politik, maupun modal budaya—senantiasa berkepentingan untuk melanggengkan relasi

masyarakat yang menguntungkan. Penguasaan atas modal inilah yang mendapat resistensi atau perlawanan dari masyarakat karena penguasaan modal secara sepihak dan terkonsentrasi telah mengalienasi masyarakat dari hak-hak dasarnya.

Parlemen Jalanan sebagai Manifestasi Hak untuk Melawan

Negara boleh dianggap gagal ketika tidak mampu menyediakan atau memenuhi hak-hak dasar warganya, termasuk kebebasan berekspresi. Kondisi ini sama saja dengan perampasan hak-hak warga negara oleh negara yang seharusnya berkewajiban memelihara hak-hak tersebut. Ketika situasi ini berlanjut, maka rakyat mempunyai hak untuk melawan ketidakdilan negara. Ketidakdilan itu merupakan ketidakmampuan negara dalam menciptakan ruang-ruang dialogis demi terciptanya partisipasi masyarakat dalam bernegara.

Hak perlawanan warga negara timbul jika telah tercipta suatu kondisi di mana[3] tindakan rezim penguasa secara kasar bertentangan dengan keadilan, sementara sarana atau jalan hukum yang tersedia untuk menentang ketidakdilan itu telah gagal dicoba. Ketidakdilan yang dilakukan oleh negara itu bisa terjadi baik pada ranah ekonomi, politik, maupun sosial budaya. Pada ranah ekonomi misalnya, berbagai kebijakan rezim yang tidak populis dan semakin menyudutkan rakyat seperti kebijakan menaikkan harga BBM. Hal ini telah memancing protes dari berbagai elemen rakyat yang tidak ingin hak-hak ekonominya dilanggar oleh negara. Begitu juga dalam bidang politik, pembatasan-pembatasan atau kebijakan-kebijakan tidak demokratis yang diterapkan penguasa akan mendapatkan tantangan dari seluruh elemen gerakan pro-demokrasi. Hal ini menunjukkan bahwa rakyat mempunyai hak dan akan terus menggunakannya untuk melawan rezim yang tidak berpihak kepadanya.

Perlawanan yang dilakukan oleh rakyat dapat mengambil dua bentuk, yaitu perlawanan aktif dan perlawanan pasif.[4] Perlawanan aktif mempunyai ciri khas adanya penggunaan sarana kekerasan untuk mencapai tujuan atau cita-cita perubahan. Sedangkan perlawanan pasif lebih pada ketidakbersediaan untuk menaati aturan-aturan negara sebagai simbol perlawanan rakyat. Yang membedakan, perlawanan pasif tidak menggunakan sarana-sarana kekerasan seperti dengan mogok, boikot, kritik, demonstrasi damai, dsb. Oleh karena itu, parlemen jalanan pun dapat digolongkan sebagai perlawanan pasif.

Teori Negara Poulantzas

Poulantzas dalam dua bukunya, *Political Power and Sosial Classes* dan *State, Power, Socialism*, mengungkapkan pandangannya tentang konsep negara. Pertama, negara merupakan lokasi tempat berlangsungnya perjuangan politik. Negara bukanlah sebuah institusi pasif yang dapat dikendalikan oleh satu kelas tertentu, melainkan perwujudan kontradiksi kelas yang ada dalam masyarakat. Negara juga merupakan lokasi tempat para aparaturnya melangsungkan perjuangan politik di antara mereka. Kedua, negara adalah sebuah sistem dominasi politik yang mengekspresikan hubungan antar-kelas dan fraksi-fraksi kelas dalam masyarakat. Ketiga, kekuasaan negara adalah sebuah relasi sosial yang kompleks yang merefleksikan keseimbangan konjungtural dan kekuatan-kekuatan sosial. Dominasi kelas tertentu dalam masyarakat pun terefleksikan melalui dominasi negara. Keempat, negara mengeluarkan kebijakan untuk mengamankan dan melanjutkan akumulasi kapital secara mandiri.[5]

Ada perbedaan antara konsep negara Poulantzas dan teori Marxis Klasik. Jika Marxis Klasik menganggap negara sebagai alat penindasan kelas atau kepanjangan tangan kaum borjuasi, Poulantzas memosisikan negara sebagai sesuatu yang bersifat otonom. Akan tetapi, sebagai teoritisi neo-marxis, basis pemikiran Poulantzas tidak jauh berbeda dengan konsep analisis kelas versi Marxis Klasik. Ini karena Poulantzas tetap memandang negara sebagai cerminan kelas-kelas dalam masyarakat. Hanya saja, Poulantzas merevisi beberapa konsep Marxis Klasik tentang kelas sebagai basis pembentukan negara. Kelas, menurutnya, terbentuk atas tiga variabel, yaitu ekonomi, politik, dan ideologi. Pembagian inilah yang kemudian melahirkan bentuk-bentuk kelas, kontradiksi kelas, perjuangan kelas, hingga hegemoni kelas. Kesemuanya ini merupakan rangkaian proses yang mewarnai berjalannya negara. Ini berbeda dengan pandangan Marxis Klasik yang lebih memusatkan pada faktor ekonomi *(mode of production)* sebagai basis pembentukan negara.

Poulantzas menganggap negara sebagai wahana pertarungan kelas serta kontradiksi kelas yang terus menerus sehingga memunculkan bentuk-bentuk perjuangan. Perjuangan itu pun tidak tunggal tapi tergantung di level atau wilayah mana kontradiksi terjadi, apakah dalam bidang ekonomi, politik, atau ideologi.

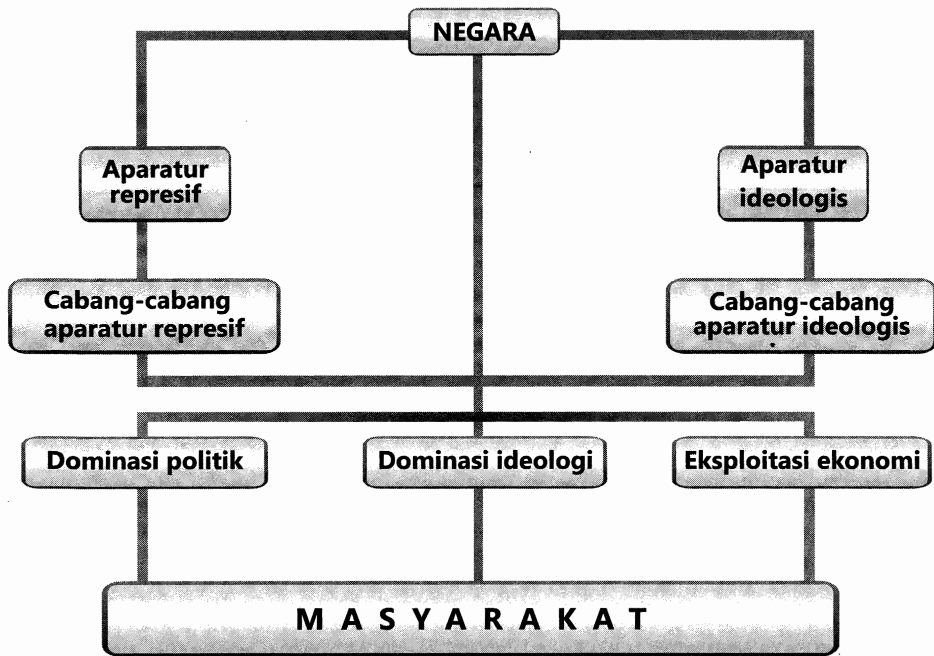
Sebagai seorang neo-marxis, Poulantzas tidak akan pernah bisa lepas dari konsep-konsep Marxis Klasik, seperti konsep kelas. Begitu juga pandangannya tentang negara yang dalam versinya tetap bertujuan untuk melindungi sistem

produksi kapitalis. Hal ini senada dengan rumusan Marxis Klasik tentang negara yang berposisi sebagai pelayan kaum borjuasi. Namun negara dalam terminologi Poulantzas tidak pasif melainkan sebagai badan yang aktif. Artinya, negara tidak hanya diam tapi selalu berkontradiksi, tergantung dari konflik kelas yang ada dalam negara tersebut. Benang merah dari pemikiran Poulantzas dengan Marxis Klasik ada pada konsep bahwa semua tidak diam, tetapi selalu bergerak dan berkontradiksi—dialektika. Sejarah umat manusia adalah sejarah perjuangan kelas.

Ketika negara telah dikuasai oleh kaum borjuasi maka segala tindak tanduk negara bertujuan melanggengkan corak produksi kapitalis. Negara melalui semua aparaturnya akan terus berusaha menciptakan suatu keadaan yang mendukung bagi jalannya sistem kapitalisme. Berbagai cara dan usaha di bidang ekonomi, politik, dan ideologi dilakukan untuk memperlancar jalannya dominasi negara. Usaha-usaha itu termasuk intervensi negara dalam bidang politik, ekonomi, maupun ideologi. Intervensi ini akan mengakibatkan teralienasinya masyarakat dari hak-haknya. Hal itu karena negara merasa tidak berkewajiban untuk memenuhi tuntutan masyarakat. Dengan kata lain, negara mensubordinasi masyarakatnya.

Negara menindas dalam tiga aspek, yaitu ekonomi, politik, dan ideologi. Dalam bidang ekonomi, negara mengeksploitasi masyarakat untuk kepentingan kapitalisme. Di bidang politik dan ideologi, negara melegalisasi atau menjustifikasi penindasan ekonomi tersebut.[6] Sedangkan alat yang digunakan untuk melakukan penindasan disebut aparatur represif dan aparatur ideologis[7]. Dalam bahasa Althusser, aparatur negara menjelma dalam *Represive State Apparatus* yang bekerja secara represif lewat jalan kekerasan (militer, penjara, polisi, pengadilan, dll) dan dalam *Ideological State Apparatus* yang bekerja secara halus atau persuasif (pendidikan, media massa, agama, dsb).[8]

Bagan Distribusi Kekuasaan Negara-Masyarakat Berdasarkan Formulasi Poulantzas[9]



Perlunya Perjuangan Kelas

Karena sistem yang berkuasa saat ini adalah sistem kapitalisme dengan corak produksi membabi buta, negara sebagai pihak yang berkuasa berkepentingan untuk melanggengkan sistem yang sudah ada. Salah satu cara yang digunakan adalah dengan mereproduksi kesadaran warga melalui dominasi keasadaran kelas dominan. Ketika kelas yang dominan adalah kelas borjuis dengan corak produksi kapitalis maka kesadaran yang berlaku dalam masyarakat merupakan representasi kesadaran kelas penguasa. Masyarakat tidak sadar bahwa kesadaran mereka telah dimanipulasi demi langgengnya sistem. Diperlukan suatu perjuangan guna mengubah kondisi ini dan harus diawali dengan penyadaran masyarakat tentang kondisi yang sebenarnya terjadi.

Sejarah semua masyarakat hingga sekarang ini adalah sejarah perjuangan kelas.[10] Tiap zaman melahirkan corak produksi yang berbeda dan kondisi itu melahirkan kelas-kelas yang berbeda pula. Akan tetapi, walau situasinya berbeda, terdapat kontradiksi antara kelas yang dominan dan kelas yang ditindas. Kontradiksi mendasar dari corak produksi yang berlaku terwujud dalam pola hubungan dan pola perjuangan antarkelas. Seluruh corak produksi yang antagonistik ditunjukkan dengan keberadaan dua kelas yang secara fundamental saling bertentangan. Kontradiksi ini telah menjadi hukum alam dan akan terus ada sampai terciptanya suatu masyarakat tanpa kelas. Perjuangan kelas berfungsi untuk meruntuhkan sistem lama yang menindas dan menggantikannya dengan sistem yang baru.

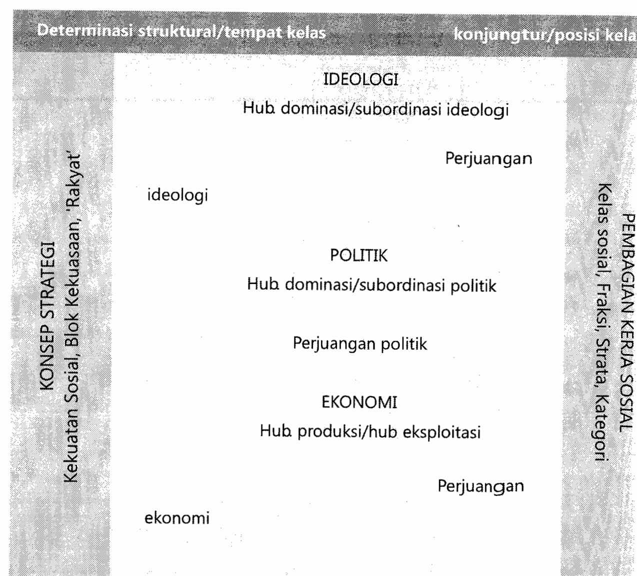
Karakter dan bentuk perjuangan sangatlah beragam. Ia terjadi di semua lini kehidupan sosial, yaknio di bidang sosial, ekonomi, politik, dan ideologis. Intensitasnya juga berbeda-beda, mulai dari penentangan bersifat pasif terhadap musuh kelas hingga berbentuk serangan aktif dan pertarungan antarkelas. Ia pun bisa terjadi secara tertutup atau terbuka, spontan atau sadar. Perubahan bentuk perjuangan kelas ke bentuk perjuangan lain sangat tergantung pada situasi, intensitas kontradiksi di antara kepentingan-kepentingan berbagai kelas dalam masyarakat, dan perkembangan tiap-tiap kelas.[11]

Pemikiran Doug Lorimer sejalan dengan apa yang dikemukakan oleh Poulantzas di awal. Bahwa penindasan negara yang terletak dalam aras ekonomi, politik, dan ideologi juga harus disikapi dengan perjuangan kelas dalam tiga ranah tersebut. Perjuangan ekonomi merupakan perjuangan mendasar karena eksploitasi dalam bidang ekonomi menjadi legitimasi atau basis bagi pembentukan sistem kapitalisme. Perjuangan ini dapat dalam berbentuk buruh yang menuntut kenaikan upah kerja, pengurangan jam kerja, atau perbaikan kondisi kerja.

Untuk mendukung dan menyempurnakan perjuangan ekonomi diperlukan suatu perjuangan politik. Perjuangan politik berfungsi untuk merebut kekuasaan pemerintah. Hanya dengan cara inilah sistem yang eksploitatif dan menghisap dapat diubah secara radikal. Walaupun dilakukan setelah perjuangan ekonomi, perjuangan politik memiliki kedudukan lebih tinggi dibanding perjuangan ekonomi. Doug Lorimer mencatat beberapa alasannya. Pertama, perjuangan politik dilancarkan langsung kepada kekuasaan negara. Kedua, yang diperjuangkan dalam perjuangan politik adalah kepentingan kelas secara umum. Ketiga, dengan perjuangan politik dapat ditanamkan kesadaran kelas yang lebih maju secara kualitatif. Keempat, perjuangan politik akan menuntut pembentukan partai yang nantinya berfungsi sebagai penyalur aspirasi dan kepentingan masyarakat. Contoh dari perjuangan politik adalah partisipasi dalam pemilu, demonstrasi massa, atau pemogokan.

Sedangkan perjuangan ideologis bertujuan menjadi *counter ideology* terhadap ideologi rezim yang berkuasa. Hal ini juga berfungsi untuk melakukan delegitimasi atas "legitimasi" penindasan terhadap warga yang diklaim secara sepihak oleh penguasa.

Praktek Perjuangan Kelas[12]





Parlemen Jalanan sebagai Manifestasi Perjuangan Kelas

Yang menjadi pertanyaan kemudian adalah, di mana posisi parlemen jalanan dalam konsep perjuangan kelas? Pertanyaan ini memiliki efek langsung terhadap nasib atau eksistensi parlemen jalanan yang saat ini sering dianggap sebagai metode yang kuno, basi, dan tidak sesuai konteks sekarang. Jika didasarkan atas pemikiran Doug Lorimer dan Nicos Poulantzas tentang dikotomi perjuangan kelas (ekonomi, politik, ideologi), maka parlemen jalanan berada dalam ketiga jenis perjuangan tersebut. Parlemen jalanan merupakan manifestasi dari perjuangan ekonomi, perjuangan politik, sekaligus perjuangan ideologis. Parlemen jalanan memiliki fungsi dan tujuan seperti tiga kategori perjuangan kelas itu.

Pertama, sebagai perjuangan ekonomi, parlemen jalanan memuat tuntutan dan ekspresi atas ketidakadilan yang terjadi dalam ranah ekonomi. Demonstrasi buruh yang menuntut kenaikan upah, perbaikan kondisi kerja, dan pengurangan jam kerja merupakan ilustrasi dari sebuah perjuangan ekonomi. Pun demikian dengan aksi mahasiswa yang menuntut pendidikan gratis yang menggambarkan perjuangan demi kepentingan sosial-ekonomi mahasiswa. Kedua, sebagai perjuangan politik, parlemen jalanan dalam beberapa hal mencerminkan tuntutan-tuntutan yang bersifat politis. Demonstrasi yang berisi pernyataan kegagalan rezim SBY-JK jelas telah masuk ke wilayah politik. Sebagai perjuangan ideologis, parlemen jalanan mencerminkan ketidaksepakatan dengan ideologi rezim yang berkuasa. Aksi yang dilakukan gerakan mahasiswa menolak kapitalisme dan neoliberalisme merupakan cerminan dari perjuangan ideologis.

Akan tetapi, antara perjuangan ekonomi, perjuangan politik, dan perjuangan ideologis tidak bisa dilakukan secara terpisah, melainkan harus secara beriringan. Perjuangan ekonomi akan disempurnakan oleh perjuangan politik. Demikian juga dengan perjuangan politik dan perjuangan ideologis. Marx menulis dalam *Communist Manifesto* bahwa tiap perjuangan kelas adalah perjuangan politik. Artinya, ketiganya tidak bisa dipisahkan karena saling melekat dalam setiap pejuangan kelas. Tuntutan awal buruh memang hanya menyentuh kepentingan ekonomis

sehari-hari mereka, tetapi tuntutan tersebut akan meluas ke tuntutan yang lebih bersifat politis. Peran politis ini akan dimainkan oleh serikat-serikat buruh yang menjadi sekolah perjuangan kelas. Di sini berlaku hukum perubahan atau peralihan dari kuantitas ke kualitas, yang dalam kondisi tertentu, hal-hal kecil dapat mengakibatkan perubahan besar. Kita dipaksa berhadapan dengan kontradiksi bahwa perubahan-perubahan kecil yang saling terisolasi satu sama lain, yang tidak sanggup membuat suatu perubahan kualitatif, pada satu titik justru menghasilkan perubahan dari kuantitas ke kualitas.[13] Demikian pula ketika aksi-aksi mahasiswa tidak digubris oleh pemerintah, mereka akan kembali dengan tuntutan yang lebih politis seperti penggulingan rezim.

Agar Parlemen Jalanan Tidak Reaksioner

Permasalahan yang kemudian muncul, oleh beberapa pihak aksiparlemen jalanan dianggap spontan, reaksioner, insidental, tidak terencana dan kurang sistematis, serta kadang hanya bersifat memanfaatkan momentum. Juga dalam merespon suatu isu terkesan sporadis tanpa analisis atau argumen yang kuat. Memang, hal ini bukan isapan jempol karena fakta sering menunjukkan beberapa kekurangan aksi parlemen jalanan. Misalnya, ada peserta aksi yang tidak tahu menahu isu yang tengah diperjuangkan. Kekurangan itu juga meliputi beberapa aspek yang menyebabkan permasalahan eksistensi parlemen jalanan semakin kompleks. Ini tentu saja menjadi kritik bagi aktivis parlemen jalanan yang harus disikapi dengan dewasa serta dicari solusinya.

Untuk memulai suatu aksi parlemen jalanan juga tidak semudah yang dibayangkan. Ini karena adanya tuntutan agar aksi tersebut bukan sekadar aksi reaksioner—seperti banyak kritik bagi parlemen jalanan. Dibutuhkan proses yang panjang dan sistematis serta pengorganisasian untuk membentuk kesadaran massa yang maju secara kualitatif agar suatu aksi mencapai tujuan yang diharapkan, baik tujuan jangka pendek maupun jangka panjang.

Ada beberapa langkah yang setidaknya harus diperhatikan dan dilakukan oleh kader-kader gerakan sosial sebagai ujung tombak dari parlemen jalanan.[14] Pertama, integrasi dengan rakyat seutuhnya. Artinya, seorang organisator harus bisa menyesuaikan diri dengan kondisi rakyat dengan menceburkan diri dalam kehidupan sehari-hari rakyat. Kader-kader gerakan sosial dituntut untuk dapat merasakan irama kehidupan rakyat miskin dan bagaimana cara mereka bertahan hidup di tengah himpitan ekonomi. Hal ini bertujuan agar seorang organisator dapat mengetahui problem sebenarnya yang dialami oleh rakyat.

Kedua, *social investigation* (penyelidikan sosial), yaitu proses pencarian isu untuk pengorganisasian secara sistemik. Organisator harus bisa memetakan masalah yang dirasakan secara langsung oleh rakyat untuk kemudian mengambil langkah-langkah yang perlu. Ketiga, *tentative program*. Sebagai *follow up* langkah sebelumnya, pada tahap ini seorang organisator memilih isu apa yang akan diangkat.

Keempat, kerja lapangan yang bertujuan membangkitkan motivasi rakyat tentang isu yang telah dipilih. Kerja lapangan terdiri dari kegiatan-kegiatan agitasi dan propaganda. Agitasi merupakan kegiatan untuk mengangkat suatu isu agar mendapat perhatian dari massa, sedangkan propaganda lebih kepada penjelasan atas gagasan-gagasan secara lebih rinci dan sistematis.[15] Biasanya, agitasi ditujukan kepada sejumlah besar orang *(mass of people)*, sedangkan propaganda berusaha menyajikan sejumlah gagasan ke segelintir orang.

Akan tetapi, pembagian definisi tersebut pada praktiknya tidak berlaku mutlak. Karena, dalam beberapa kasus propaganda juga dapat menarik massa yang tidak sedikit. Propaganda bertujuan[16] untuk mengubah nilai-nilai negatif, terbelakang, kepercayaan, dan sikap-sikap yang ditanamkan pada rakyat oleh sistem pendidikan, media massa, lembaga keagamaan, dan kekuasaan, yang anti-rakyat dan anti-demokrasi. Selain itu, untuk melibatkan dan memobilisasi rakyat dalam gerakan-gerakan demi terciptanya keadilan rakyat. Bentuk propaganda bermacam-macam, mulai dari selebaran/ pamflet, buletin, koran, jurnal, majalah, pernyataan sikap, hingga yang berbentuk lisan seperti pidato, mimbar bebas, dan demonstrasi.

Langkah kelima, mengadakan pertemuan atau rapat dengan rakyat. Tujuannya, menyamakan persepsi rakyat tentang langkah-langkah berkaitan dengan isu yang telah disepakati. Keenam adalah mobilisasi atau aksi, sebagai gerak perlawanan dan menjadi bagian awal suatu perubahan struktural. Adapun perubahan struktural adalah puncak dari seluruh tingkat aksi yang membesar dan meluas, matang dan terkoordinasi, terpimpin dan terarah.[17] Aksi inilah yang merupakan wujud konkret parlemen jalanan. Dalam melakukan aksi harus dipertimbangkan beberapa faktor, seperti tujuan aksi, kekuatan aksi, peserta aksi, tingkatan aksi, hingga sasaran aksi. Ketujuh, evaluasi atas apa yang telah dilakukan. Evaluasi ini bertujuan mengetahui kekurangan dan memetik pelajaran serta untuk menentukan langkah-langkah lanjutan.

Delapan, melakukan refleksi. Kegiatan ini memang tidak jauh berbeda dengan evaluasi. Tetapi, refleksi lebih bersifat mendalam dan analitis dalam melihat hal yang telah dilalui. Langkah terakhir adalah pembentukan organisasi. Organisasi ini berfungsi sebagai wadah bagi rakyat yang telah terbentuk kesadarannya, untuk selanjutnya difasilitasi melalui pembentukan organisasi kerakyatan. Organisasi ini diharapkan bisa menjadi tempat bagi rakyat untuk melatih kemandirian dalam menganalisis suatu permasalahan dan menemukan solusinya.

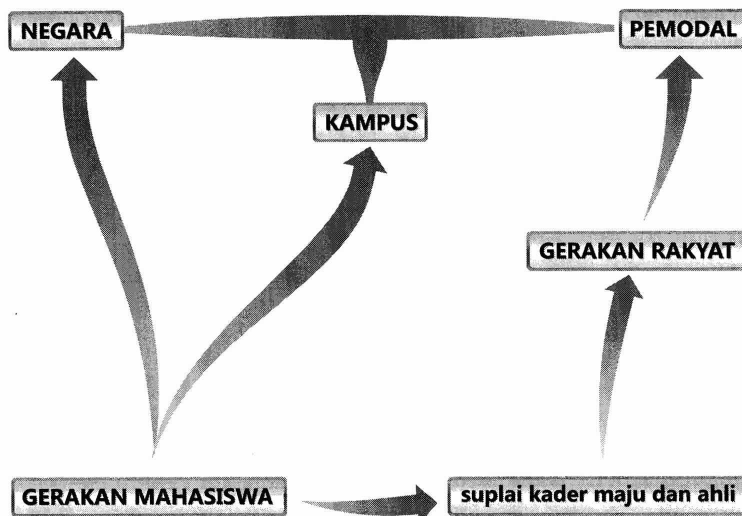
Lalu di mana peran dan posisi mahasiswa? Sebagai intelektual yang memiliki akses ilmu pengetahuan dan peluang dalam melakukan mobilitas sosial, mahasiswa, melalui gerakan mahasiswa, mempunyai peran penting dalam spektrum gerakan sosial. Mahasiswa dapat dianggap sebagai kader yang paling maju jika dibandingkan dengan buruh, petani, dan kaum miskin kota. Akan tetapi, tidak bisa dilakukan *mistifikasi* terhadap mahasiswa sebagai Ratu Adil karena kunci perubahan tetap berada di tangan rakyat. Mengutip ucapan Mao, "Intelektual hanya sebagai bantuan dalam revolusi, tetapi tanpa bantuan tersebut revolusi tidak akan pernah terjadi."

Hanya saja, dengan segala kelebihan bila dibandingkan sektor rakyat lainnya, mahasiswa dituntut untuk bisa melakukan hal yang lebih. Gerakan mahasiswa harus bisa memberi perhatian lebih terhadap eksistensi parlemen jalanan. Itu karena aksi massa merupakan manifestasi persenyawaan antara teori dan praktik yang sudah menjadi konsep wajib gerakan mahasiswa, terutama gerakan mahasiswa revolusioner.

Ada beberapa poin penting yang mesti diperhatikan dalam melakukan setiap aksi massa. Menempatkan "garis massa" di atas yang lain. Ini merupakan konsep yang harus dipegang oleh mahasiswa dalam melakukan aksinya. Garis massa adalah prinsip revolusioner yang mengajarkan kepada kita untuk tegak berdiri dan percaya pada massa untuk pembebasannya. Prinsip ini didasarkan pada fakta bahwa kunci dalam perubahan sejarah berada di tangan massa.[18] Dengan kata lain, massa adalah segala-galanya dan massa memegang posisi yang sangat signifikan dalam jalannya aksi. Berhasil atau tidaknya suatu aksi sangat ditentukan dengan partisipasi aktif dari massa. Dan sudah menjadi tugas mahasiswa untuk mengorganisasi, membangkitkan, serta menggerakkan massa rakyat karena kekuatan utama berada di tangan massa. Mahasiswa dituntut untuk dapat memimpin massa melalui konsep "dari massa untuk massa", di mana semua berawal dan berakhir di tangan massa. Masalah-masalah yang diangkat harus berangkat dari kebutuhan objektif massa, untuk kemudian membantu memecahkan, mencari solusi, dan mengembalikannya ke tangan massa. Itulah mengapa mahasiswa dituntut untuk dapat mengintegrasikan dirinya dengan sektor massa lain, seperti buruh, petani, dan kaum miskin kota. Dengan cara ini, dominasi dan keterpisahan mahasiswa dengan rakyat dapat dihindari.

Hukum dari aksi massa adalah, "Bergerak dari persoalan-persoalan yang sederhana, konkret, jangka pendek, dan personal sampai kepada persoalan-persoalan yang lebih kompleks, abstrak, jangka panjang dan sistematik".[19] Hal ini berarti bahwa isu-isu yang diambil pertama-tama adalah harus isu yang dekat dengan massa. Hal itu untuk menghindari adanya jarak antara massa dengan isu, seperti ketidaktahuan massa tentang isu yang sedang diangkat dalam aksi. Ini menjadi penting karena jika persoalan yang diusung dekat dengan rakyat maka akan memunculkan kepedulian dari massa yang akan mempengaruhi tingkat keberhasilan aksi. Jika berbicara persoalan mahasiswa, isu yang paling dekat adalah mahalnya biaya pendidikan. Kader gerakan mahasiswa harus bisa mengangkat isu dan kemudian mensosialisasikannya kepada massa mahasiswa. Jika berbicara rakyat secara umum maka persoalan yang mendesak adalah masalah kelangkaan minyak goreng atau melonjaknya harga sembako. Pengangkatan

Bagan Tentang Peran dan Posisi Mahasiswa



isu-isu sederhana menjadi sarana pendidikan bagi massa dan untuk membangkitkan kesadaran kritis. Jika hal ini secara kontinyu dilakukan, maka akan ada perubahan kualitatif dalam setiap aksi yang kemudian akan berpengaruh pada isu-isu besar yang diambil.

Garis Politik. Setiap pemimpin aksi mahasiswa harus mempunyai garis politik yang tegas, yaitu garis politik rakyat tertindas. Garis politik ini menuntut adanya keterlibatan rakyat sepenuhnya dalam setiap aksi. Keterlibatan rakyat tidak hanya pada saat aksi berlangsung tetapi juga sebelumnya. Harus ada integrasi sepenuhnya antara mahasiswa dan rakyat. Hal ini untuk menghindari oportunisme aktor-aktor yang berkepentingan untuk memanfaatkan situasi demi kepentingan segelintir elite. Biarkan rakyat menentukan nasibnya sendiri, mahasiswa hanya berperan sebagai pendamping tanpa ada tendensi mendominasi, mengajari, atau 'sifat-sifat angkuh' lainnya. Setelah kesadaran rakyat tercipta, posisi mahasiswa akan bergeser dari memimpin menjadi dipimpin oleh rakyat.

Telah disebutkan sebelumnya bahwa suatu aksi massa yang efektif harus berangkat dari 'garis massa' yang benar-benar didukung oleh massa. Massa tentu saja beragam, mulai dari buruh, kaum miskin kota, petani, atau intelektual kelas menengah perkotaan. Aliansi ini menjadi sangat penting dan mendesak jika aksi massa ditempatkan dalam konteks perubahan sosial—revolusi. Ada dua syarat yang memungkinkan terjadinya revolusi. Pertama, adanya lembaga-lembaga politik yang entah disengaja atau tidak, kurang mampu membuka keran-keran partisipasi politik. Kedua, revolusi harus dilakukan oleh aktor-aktor/kelompok sosial yang tidak punya kesempatan untuk berpartisipasi dalam sistem politik. Semua kelas sosial yang tidak tergabung dalam sistem politik merupakan sumber potensial pemicu revolusi (Huntington, 1968).

Menurut Huntington, kelas yang paling potensial untuk menggerakkan revolusi di negara berkembang adalah intelektual kelas menengah. Kelas menengah merupakan kelas yang sebenarnya secara geografis dekat dengan kekuasaan, tetapi karena berbagai sebab mereka tidak terakomodasi dalam sistem politik. Kapasitas intelektual kelas menengah untuk mengemban tugas-tugas revolusioner sangat ditentukan oleh kemampuan mereka dalam menggalang dukungan dari seluruh elemen masyarakat, terutama kaum tani perdesaan. Di negara berkembang, kelas menengah yang paling konsisten, radikal, dan menjadi oposan yang paling gigih melawan rezim berkuasa adalah kalangan universitas/ akademisi terutama mahasiswa. Walaupun intelektual kelas menengah memegang posisi penting dalam suatu revolusi, mereka bukanlah aktor utama.[20]

Apakah jumlah massa menjadi penting? Jika dicermati, aksi-aksi buruh sering kali melibatkan massa berjumlah besar, bahkan hingga ribuan orang. Bahkan demonstrasi mahasiswa pun jarang melibatkan massa begitu besar. Hal ini mengindikasikan bahwa kaum buruh mempunyai kekuatan atau *bargaining position* yang kuat di hadapan pemerintah. Maraknya demonstrasi buruh di Indonesia juga menunjukkan kerumitan masalah perburuhan di Indonesia. Relokasi beberapa perusahaan swasta asing seperti Sony dan Gillette misalnya, karena masalah buruh. Buruh di Indonesia saat ini dianggap bukan sebagai keunggulan kompetitif bagi perusahaan. Padahal, buruh Indonesia telah mempunyai posisi tawar

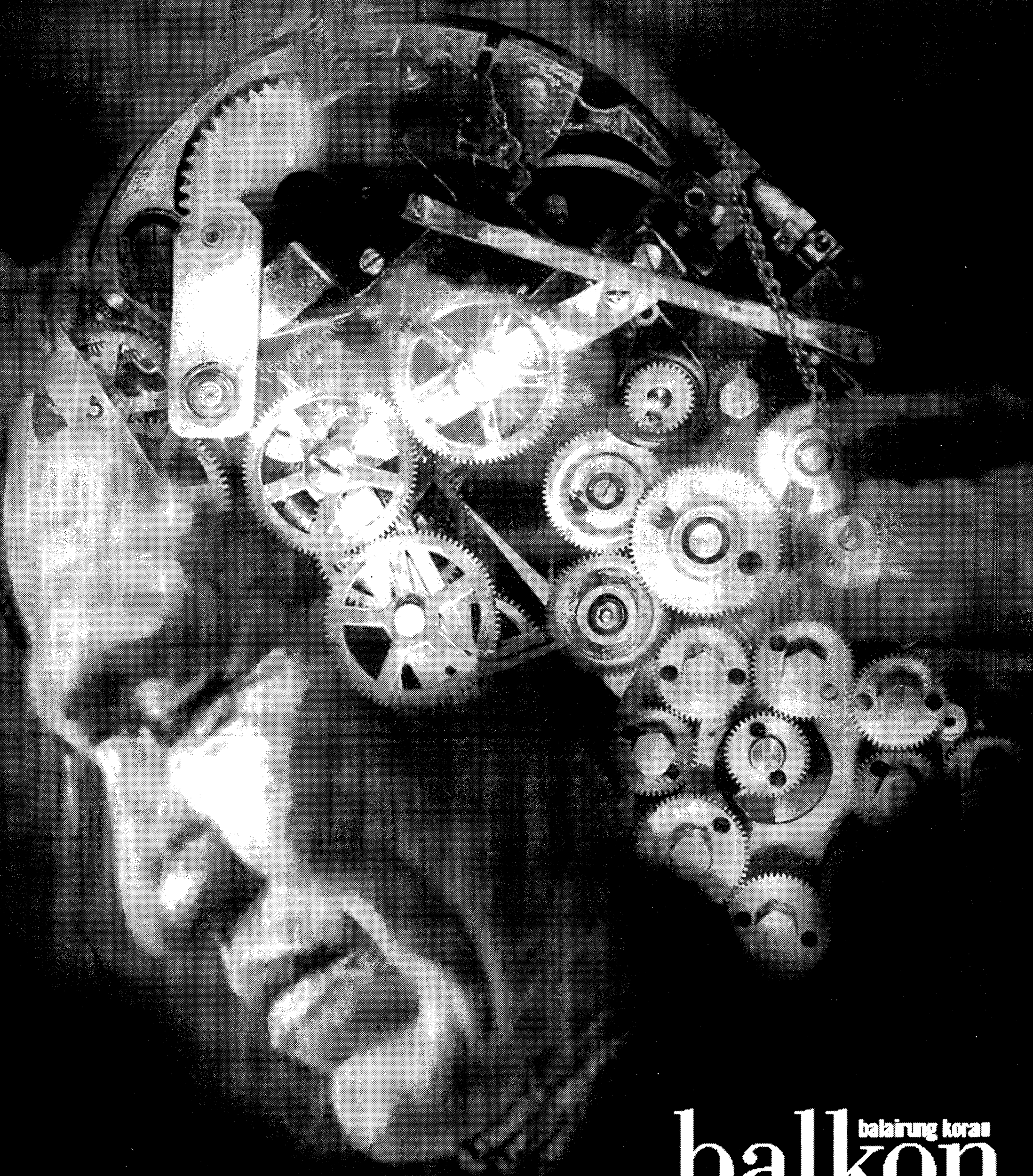
yang lebih kuat karena kebangkitan demokrasi. Mereka bisa menolak kebijakan perusahaan, baik tentang penentuan tingkat upah maupun hal lainnya.

Kuantitas massa berkaitan erat dengan persoalan eksistensi parlemen jalanan. Untuk kondisi kekinian, jumlah massa yang terlibat suatu aksi mempunyai peran sangat signifikan dalam tercapainya tujuan aksi. Jika berkaca pada kasus revisi UUTK (Undang-undang Tenaga Kerja), akan terlihat bagaimana peran massa sangat penting. Pada tanggal 1 Mei 2006, ribuan buruh di berbagai daerah melancarkan aksi unjuk rasa memperingati Hari Buruh Sedunia *(International Labour Day)* atau yang sering disebut *Mayday*. Gelombang demonstrasi ini merupakan *follow up* dari aksi-aksi buruh sebelumnya yang fokus pada isu penolakan terhadap revisi UU No. 13 Tahun 2003 tentang Ketenagakerjaan. Rencana revisi UUTK tergabung dalam paket kebijakan perbaikan iklim investasi yang tertuang dalam Inpres No. 3/2006. Di Jakarta, ribuan buruh menyerbu Gedung DPR/MPR untuk menyuarakan tuntutannya. Hasil dari aksi itu terlihat dari dilahirkannya forum *tripartit* yang melibatkan pemerintah, buruh, dan pengusaha untuk duduk bersama mendiskusikan permasalahan ini. Walaupun nasib UU ini masih terkatung-katung, setidaknya aksi tersebut telah berhasil memaksa pemerintah untuk berpikir dua kali sebelum melakukan revisi. Kasus tersebut memperlihatkan bahwa jumlah atau kuantitas massa merupakan salah satu aspek penting dalam tercapai- tidaknya suatu tujuan aksi.[ ]

Catatan Akhir

1. Oleh Husni Rohman
2. Miriam Budiardjo, *"Dasar-Dasar Ilmu Politik"*, Jakarta: Gramedia, 1977, hal. 163.
3. Franz Magnis-Suseno, Etika Politik; *Prinsip-prinsip Dasar Moral Dasar Kenegaraan Modern,* Jakarta: Gramedia: 1987, hal. 158.
4. *Ibid.,* hal. 159.
5. 5. Lihat ulasan Richard Bryan, *"The State and Internationalisation of Capital: An Approach to Analysis,"* dalam Journal of Contemporary Asia, Vol 17, No. 3, 1987, hal. 257-258. Paragraf ini dikutip dari R. Eep Saefulloh Fatah, *Teori Negara dan Negara Orde Baru: Penjajagan melalui Poulantzas dan Evans,* Jakarta: Prisma, 1994.
6. *Ibid..*
7. 7. Ian Adams, Ideologi Politik Mutakhir: *Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depannya*, Yogyakarta: Qalam, 2004. 8.
8. 8. Donny Gahral Adian, *"Percik Pemikiran Kontemporer: Sebuah Pengantar Komprehensif"*, Yogyakarta: Jalasutra, 2006. Lebih jelasnya lihat karya Althusser, *For Marx*, Penguin Press, 1963.
9. 9. Richard Bryan, *Loc.Cit*
10. 10. Karl Marx dan Friedrich Engels, *Manifesto Partai Komunis,* Cetakan Ketiga, Jakarta: Yayasan "Pembaruan", 1959, hasil terjemahan Komisi Penerjemah Depagitprop C.C. PKI, 1952
11. 11. Doug Lorimer, *Klas-klas Sosial dan Perjuangan Klas,* artikel tanpa penerbit.
12. 12. Nicos Poulantzas, *Classes in Contemporary Capitalism,* London: Verso, 1979, hal. 14-15, dalam R. Eep Saefulloh Fatah, *Op.cit.* hal.
13. 13. Alan Woods & Ted Grant, *Reason in Revolt: Revolusi Berpikir Dalam Ilmu Pengetahuan Modern,* Yogyakarta: IRE Press, 2006.
14. 14. Lihat *Sepuluh Langkah Pengorganisasian: Pamflet Pembangunan Organisasi,* Yogyakarta: Divisi Agitasi dan Propaganda Resista Komite Kota Yogyakarta.
15. 15. Duncan Hallas, *"Agitasi dan Propaganda"*, 1984, dalam *What do we mean by ...?, Socialist Worker Review,* No.68, Sep 1968, hal.10. disalin dan diberi tanda baca oleh Einde OCallaghan untuk Marxists Internet Archive http://www.marxist.org, Version 2006-2007
16. *Ibid.,* hal.
17. *Ibid.,* hal.
18. 18. *"Menempatkan Garis Massa Diatas yang Lain",* Pamflet Pembangunan, *Loc. Cit.*
19. *Ibid.*
20. 20. Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Society,* New Haven, Conn: Yale University Press, 1968.

OlahGrafis;Agoes.Ba



Suara Tuntutan dalam Intrik Kekerasan

Agoes.Bal.

Agoes.Bal

Dalam bukunya, Teori Keadilan, John Rawls menuliskan jika seruan pembangkangan sipil gagal mencapai tujuan, terkadang perlawanan dengan kekerasan boleh jadi ditempuh.

Tercatat akhir Februari 2006 silam, di Bumirejo, Kulonprogo, warga memanjati menara Saluran Udara Tegangan Ekstra Tinggi (SUTET) yang sedang dibangun dan memaksa para pekerja proyek berhenti bekerja. Akhir September pada tahun yang sama, di Desa Argomulyo, Cangkringan, Sleman terjadi boikot penggunaan *backhoe*. Alat berat penambang pasir diberhentikan paksa oleh warga. Sementara itu pada 2004, kenekatan masyarakat Wotgaleh, Sleman, melakukan pengukuran tanahnya yang bersengketa dengan pihak Pangkalan TNI AU Landasan Udara Adi Sutjipto Yogyakarta, berhasil dihadang barisan TNI AU bersenjata lengkap.

Kekerasan merupakan gejala yang cukup langka dalam setiap aksi pembangkangan sipil. Tindakan perjuangan keadilan itu memang kerap memilih jalan suci nir-kekerasan dalam prosesnya. John Rawls dalam bukunya yang bertajuk *Teori Keadilan*, mengutamakan pembangkangan sipil menjadi aksi terhormat dan manusiawi dari masyarakat dalam menuntut haknya. Akan tetapi, teori tak selalu seirama dengan dunia kenyataan yang lengkap dengan segudang pengalamannya. Pada sebuah titik, kekerasan tidak lagi menjadi sebuah pilihan. Di tengah situasi yang penuh kebuntuan dan rasa putus asa dengan ketidakadilan, kekerasan seolah menjadi keharusan. Demikianlah, satu waktu masyarakat 'terpaksa' menggunakan jalan kekerasan untuk mendapatkan keadilan. Bahkan Rawls pun akhirnya sedikit mengamini perlawanan dengan kekerasan. Dengan syarat, jika seruan pembangkangan sipil gagal mencapai tujuan.

Penulis:
Umar Said, Eka Suryana Saputra, Noor Alifa

Reporter:
Rifky Firmana,

Cerita di Kulon Progo berawal dari niatan Perusahaan Listrik Negara (PLN) untuk melaksanakan proyek Saluran Udara Tegangan Ekstra Tinggi (SUTET) yang melintasi Desa Bumirejo, Kecamatan Lendah. Tahun 1998, PLN dan pemerintah telah mengadakan sosialisasi proyek kepada warga. Musyawarah bersama yang diadakan di Balai Desa ini membahas tentang ganti rugi yang akan diberikan. Pada awalnya,

sempat terjadi tawar-menawar antara warga dan PLN dalam pertemuan tersebut. Hingga akhirnya ditetapkan bahwa ganti rugi hanya dikenakan pada tanaman dan tanah yang ditempati menara SUTET. Semisal untuk tanaman, harga ganti rugi dibedakan menurut jenis dan variasi ukuran lingkar batang. Sedangkan tanah yang dijadikan tempat berdiri menara mendapatkan bayaran sebesar Rp 8.000 tiap meter persegi. Harga ini masih dianggap tidak sesuai oleh warga, mengingat tanah tersebut akan digunakan permanen. Warga juga merasa tidak ada mekanisme yang jelas mengenai pengukuran tanah dan proses ganti ruginya. Walau begitu, PLN tetap melaksanakan proyek yang mengatasnamakan listrik demi kepentingan orang banyak itu.

Setelah dua tahun berlalu, pembayaran ganti rugi baru terlaksana. Namun selama jangka waktu tersebut, berbagai permasalahan mulai timbul. Seperti tidak adanya pencatatan ulang data tanaman kendati ada perubahan ukuran lingkar batang dan belum pernah dilakukan penebangan. Pada mulanya, proses ganti rugi diselesaikan sesuai dengan perjanjian awal. Setelah lima tahun bergulir, di akhir 2005, ketidakpuasan warga atas ganti rugi yang dirasa tidak adil baru muncul. Rawiyo, seorang warga, mengetahui beberapa ketentuan yang berlaku untuk ganti rugi tanah yang dilalui SUTET. Semisal, tanah yang mendapat ganti rugi, tidak hanya yang digunakan sebagai tempat berdirinya menara. Namun, tanah yang dilalui jalur SUTET juga berhak menerima ganti rugi. Warga kemudian menjadi yakin bahwa ganti rugi yang diberikan kepada mereka 1998 silam oleh pihak PLN masih belum layak.

Pada awalnya, Rawiyo lebih dulu mengadakan sosialisasi kepada warga. Kemudian ia mengundang dan mengumpulkan warga satu per satu serta meminta mereka membuat sebuah surat pernyataan yang berisi tuntutan ganti rugi atas semua tanah yang dibentangi jaringan listrik tersebut. Surat pernyataan tersebut merupakan surat kuasa warga kepada Rawiyo agar mempunyai otoritas dalam menangani tuntutan ke pihak PLN.

Selain itu, dibentuk pula koordinator lapangan (korlap), sebuah panitia yang terdiri dari beberapa warga dan berfungsi untuk mengurusi tuntutan warga Bumirejo. Langkah pertama korlap ialah mengadakan musyawarah, membahas kisaran harga ganti rugi yang akan diajukan ke PLN. Menurut keterangan Slamet (56), Kepala Dusun Ngipik, ada warga yang menawarkan tuntutan sampai Rp 70.000 untuk tiap meter persegi tanahnya. Namun, sampai pertemuan tersebut berakhir belum ada keputusan mengenai kisaran pasti tuntutan yang akan diajukan. Meskipun begitu, dengan berbekal surat kuasa dari warga setempat dan belum memberi penjelasan, korlap tetap bernegosiasi dengan pihak PLN. "Pada akhirnya tawar-menawar vakum. Tidak ada penjelasan harga akhir yang akan diajukan dalam tuntutan," imbuh Slamet.

Negosiasi akhirnya memang membuahkan hasil. Warga yang semula tidak mendapat ganti rugi atas tanah yang dilewati jaringan SUTET menerima Rp 7.500 per meter persegi. Harga tersebut merupakan tawaran dari PLN. Korlap dengan berbekal Surat Perjanjian Jual Beli segera mengumpulkan warga tiap pedukuhan untuk mengambil uang. Akan tetapi, warga merasa belum puas dengan hasil korlap karena dianggap terlalu kecil. Proses ganti rugi yang diurus korlap pun berlangsung tertutup, bahkan menurut Slamet ada warga yang dipaksa atau diteror agar mau menerima uang. "Bentuk terornya berupa pemaksaan. Terkadang diminta datang pada malam hari untuk tanda tangan oleh orang yang penampilannya seram. Ada juga yang mengatakan bahwa yang ditandatangani itu blangko kosong," tandasnya.

Ulah korlap saat musyawarah sebelumnya mengecewakan warga. dan Kepercayaan warga pun hlang. Tuntutan yang pernah dilontarkan warga melalui korlap sebenarnya jauh lebih besar dari yang dibayarkan saat itu. Warga pun menduga ada penyelewengan wewenang dari korlap. Warga tetap belum puas. Rata-rata mereka menginginkan ganti rugi senilai Rp 25.000 untuk tiap meter persegi tanah.

Meledaklah demonstrasi dari warga Desa Bumirejo. Pada Rabu (11/1/2006), sekira seratus warga Bumirejo menggelar aksi dengan menduduki menara SUTET. Bangunan yang baru sebagian selesai dibangun tersebut dipanjati oleh hampir semua kalangan warga, termasuk anak-anak. Aksi berujung pada pemaksaan warga kepada pelaksana proyek untuk menghentikan kerjanya. Aparat kepolisian yang ikut mengawal aksi tak mampu berbuat banyak untuk mengusir warga. Inilah bentuk kenekatan pertama dari warga dalam meneriakkan ketidakpuasannya kepada PLN terhadap ganti rugi tanah yang dinilai terlalu kecil.

Di tengah ketegangan tersebut, warga juga memprotes kinerja korlap. Proses pendataan korlap dinilai tidak akurat. Seperti sejumlah warga yang sudah meninggal tetapi tetap dimasukkan dalam daftar penerima dana. Sedangkan, bagi warga yang tinggal di bawah jaringan SUTET, ada beberapa yang belum terdata. Bahkan Slamet menemukan data yang terindikasi di*mark-up*. Salah satu contoh adalah data atas nama Mardi Wiyono. Luas tanah miliknya dari pendataan awal oleh korlap sebesar

430 m^2, namun setelah dilakukan pengukuran ulang hanya seluas 360 m^2.

Permasalahan dengan korlap tidak lepas dari adanya jurang informasi antar-warga perihal proyek pemerintah pusat ini. Warga yang lebih tahu dengan sendirinya menjadi korlap, tanpa ada prosedur kesepakatan yang jelas. "Prosedur pencapaian kesepakatan dalam masyarakat yang kebanyakan berbasis kultural macam itu sangat perlu diperhatikan," tutur Prof. Dr. Abdul Munir Mulkhan, S.U, pemerhati sosial. Permasalahan dengan korlap harus diusut jelas sehingga kemudian korlap dapat mengatasnamakan masyarakat. Keberpihakan korlap sebagai representasi kepentingan masyarakat harus dipertanyakan kembali ketika keberadaannya malah merugikan.

Hampir seminggu kemudian, Selasa (17/1), warga Bumirejo dan pihak PLN bertemu kembali. Forum tersebut dihadiri oleh Kepala Desa Bumirejo, Klimun, dan dari pihak kepolisian yang diwakili oleh Ajun Komisaris Besar Polisi Iskandar M Z, selaku Kepala Kepolisian Resor Kulon Progo. Setelah perbincangan yang cukup panjang, pertemuan itu berakhir tanpa ada kesepakatan tambahan ganti rugi. PLN bersikeras tidak menaikkan ganti rugi yang sebelumnya sempat dibayarkan kepada warga. Pun warga tetap bersikukuh, bahkan mengancam akan menggagalkan proyek jika ganti rugi tidak dinaikkan.

Menanggapi rentetan peristiwa alot tersebut, beberapa warga sepakat membentuk korlap gelombang kedua yang anggotanya berbeda dengan sebelumnya. Korlap gelombang kedua ini segera membuat surat pernyataan yang disampaikan ke pemerintahan Propinsi Yogyakarta. Isinya, meminta bantuan pemerintah untuk turut andil dalam kasus ini. Dari gubernur, langsung dilimpahkan kepada pemerintahan daerah agar masalah dapat segera diselesaikan. "Nah, itu ditanggapi oleh bupati dengan membentuk tim fasilitasi untuk menyelesaikan masalah SUTET ini. Di dalamnya terdiri dari pemda plus," terang Slamet. Pemerintahan Daerah (Pemda) plus terdiri dari Pemda, ditambah kejaksaan, pengadilan, Kodim, dan Kepolisian. Tim Fasilitasi ini diketuai oleh Wakil Bupati Kulonprogo, yang kala itu dijabat Anwar Hamid.

Menurut Anwar Hamid, Tim Fasilitasi memegang peran sebagai jembatan masyarakat dengan PLN setelah sebelumnya bermasalah dengan korlap. "SUTET itu masalah utamanya ada pada ganti rugi. Misalnya, Rp 19.000 hanya diberikan Rp 12.000. Sisanya dipotong korlapnya," ujarnya. Dugaan tersebut memang bukan tanpa alasan. Anwar mencontohkan reboisasi mendadak yang dilakukan korlap. Menurutnya, ada anggota korlap yang memiliki usaha pembibitan tanaman jati. Mereka kemudian menanami lahannya dengan pohon-pohon jati dengan jarak yang rapat. Penanaman 'dadakan' itu pun dicatat dalam Surat Perjanjian Jual beli baru yang diterbitkan pihak Prokitring, lembaga perwakilan PLN untuk kasus SUTET.

Tim Fasilitasi segera berunding dengan pihak PLN, hasilnya diperoleh kesepakatan penambahan dana kompensasi berupa uang bina lingkungan sebesar Rp 6.000. Alasan yang diberikan Tim Fasilitasi, menurut Slamet, adalah uang tambahan tidak boleh melebihi besaran dana kompensasi awal. Masyarakat menerima keterangan bahwa ganti rugi hanya boleh diberikan satu kali saja dan kalaupun ada tambahan tidak bisa disebut kompensasi. Secara keseluruhan warga hanya mendapatkan ganti sebesar Rp 13.500 per meter persegi dari uang ganti rugi pertama sebesar Rp 7.500, ditambah dengan dana bina lingkungan senilai Rp 6.000.

Keputusan ganti rugi tersebut sudah tidak bisa ditawar-tawar lagi. Walaupun dianggap masih belum layak oleh warga, beberapa tetap mengambilnya. "Semacam ada paksaan secara tidak langsung," tutur Slamet. Tim Fasilitasi memberikan sosialisasi agar dana tersebut segera diambil. Bagi yang tidak sepakat dan belum mau menerima dipersilakan menempuh jalur hukum. Sampai akhir batas waktu, terhitung hanya beberapa warga yang mengambil dana bina lingkungan.

Rabu (22/2), masih pada tahun yang sama, merupakan hari jatuh tempo pengambilan dana bagi warga Desa Tuksono, Srikayangan, dan Bumirejo. Dari 149 warga yang tecatat berhak mendapatkan dana, hanya 131 orang di Desa Tuksono yang mengambilnya. Sedangkan di Srikayangan, 29 warga yang mengambil dana dari 35 warga yang terkena jaringan listrik SUTET. Adapun di Bumirejo, sangat banyak warga yang belum mau menerima, dari 148 warga baru 50 orang yang mengambil dana tambahan waktu itu. Sepertinya ketidakpuasan warga belum bisa diberikan penawar. Kelayakan ganti rugi yang diidamkan masih belum dirasakan oleh warga khususnya di Bumirejo. Belum genap satu minggu dari selesainya pembayaran dana bina lingkungan, warga mulai bangkit kembali.

Pada 27 Februari 2006 tumpah ruahlah warga berjuang di jalanan menyuarakan agar diberikan keadilan bagi mereka. Demonstrasi diselimuti suasana ketegangan yang luar biasa karena sempat terjadi kericuhan antara warga dengan aparat kepolisian. Seperti dilansir KOMPAS (28/2), ketegangan memuncak ketika seorang

oknum polisi meneriakkan kata *asu* (anjing) kepada warga. Warga pun marah. Kerusuhan ini berujung pada ditangkapnya lima orang warga oleh kepolisian. Mereka adalah Sarjono, Suherman, Saiman, Trubus, dan Surojo. Tidak sampai diinapkan dalam penjara, kelima warga tersebut diperbolehkan kembali ke rumah sore harinya.

Niatan yang sudah telanjur bulat, pantang untuk menyerah kalah. Peristiwa penangkapan lima orang warga dan kericuhan yang sempat terjadi rupanya tak melemahkan semangat warga untuk terus mewujudkan terpenuhinya hak mereka. Tekanan tanpa henti yang dirasakan seperti tak mempengaruhi keyakinan warga.

Begitulah kiranya yang terjadi dengan masyarakat Bumirejo. Dua hari setelah peristiwa penangkapan, mereka kembali melanjutkan aksi. Setiap akses untuk masuk ke wilayah Bumirejo ditutup oleh warga. Ban bekas dan kayu mengepulkan asap setelah dibakar di tengah-tengah jalan. Warga juga berorasi sambil berjaga-jaga di semua pintu masuk dusun. Akibatnya, orang-orang pekerja proyek tidak bisa melanjutkan kegiatan pembangunan tiang pancang jaringan SUTET. Sementara, sekira seratus polisi tetap melanjutkan penjagaan terhadap aksi warga kali ini agar tidak terjadi tindakan kekerasan seperti tempo lalu. Tak ayal, melalui aksi ini warga berhasil menghentikan pembangunan delapan menara pancang SUTET untuk sementara.

Selama bulan Maret 2006, Tim Fasilitasi melakukan langkah taktis penyelesaian ganti rugi berupa pendataan ulang, verifikasi, dan klarifikasi di Kabupaten. Mengacu pada data ganti rugi yang baru, kelebihan pembayaran ganti rugi telah dikembalikan oleh warga. PLN juga memberi tambahan bagi ganti rugi yang kurang. Hingga kemudian, di bulan itu juga, Anwar Hamid menegaskan kasus SUTET telah selesai dengan segera memberikan pertanggungjawaban kepada Gubernur DIY.

Sekilas ketegangan yang menyelimuti kasus ini mulai mereda, namun bukan berarti suasana konflik telah menghilang. Apalagi jika ada unsur keterpaksaan dalam proses penyelesaian. Munir Mulkhan mengatakan dalam sebuah forum formal biasanya masyarakat cenderung diam, lebih mudah dimanipulasi. Salah seorang warga Desa Bumirejo, Muhajir, 41, menyatakan, warga sebenarnya merasa kesulitan menolak penyelesaian itu. Pengelola tanah yang lahannya ikut dijadikan tempat pendirian menara SUTET itu beralasan, kasus ini telah melibatkan para pejabat daerah, dari kepala dusun hingga Bupati.

Kasus SUTET mampu menjadi tragedi tersendiri bagi beberapa kalangan. Di sisi lain, jaringan listrik ini bisa sangat berguna untuk khalayak ramai. Hanya saja, menutur Munir Mulkhan, perlu dipertanyakan apakah kepentingan masyarakat yang besar harus mengorbankan sebagian kelompok. Catatan pentingnya, yang terkena dampak langsung adalah bagian masyarakat yang dilalui oleh kait-kait kabel panjang bertegangan tinggi tersebut dengan ganti rugi yang kurang layak. Bahkan, tanahnya digunakan untuk tiang pancang SUTET. Ironis, ketika semua prosesi ini berlangsung, tidak ada yang mampu memberikan jawaban keadilan bagi masyarakat atas kelayakan ganti rugi. Masalah pertimbangan keadilan memiliki pengaruh cukup dominan yang mestinya mendapat perhatian pihak terkait, terutama pemerintah. "Terkadang negara menganggap lumrah jika dalam pembangunan ada yang diuntungkan dan ada yang dirugikan. Padahal, mereka yang dirugikan pasti merasa dianaktirikan," demikian Dr. Ir. Mochammad Maksum, M. Sc. yang aktif di Komite Kemanusiaan Yogyakarta menyoroti perihal keadilan.

Dalam memperjuangkan keadilan versinya, tak urung masyarakat memakai caranya sendiri dan dengan terpaksa menggunakan jalur



Seratus warga Bumirejo menggelar aksi dengan menduduki menara SUTET. Bangunan yang baru sebagian selesai dibangun tersebut dipanjati oleh hampir semua kalangan warga, termasuk anak-anak.



kekerasan dalam menyuarakan tuntutan. Pun, ketika semua pihak telah turun tangan dan segala cara telah dilakukan. Sampai sekarang, Mei 2007, menurut Slamet proses di Bumirejo belum selesai. Masih ada warga yang belum ter data untuk menerima dana bina lingkungan.

Kekerasan merupakan gejala khas kehidupan manusia yang tengah berada di titik kebuntuan. Keberadaannya dalam rentang peradaban kerap diwarnai kekacauan, kerusakan, dan penghancuran. Minimal terjadi benturan fisik. Dengan makin berkembangnya pemikiran manusia, gejala kekerasan dewasa ini mulai ditinggalkan. Akal sehat manusia tidak dapat menerima gelimangan darah dan isakan air mata sebagai sesuatu yang biasa. Cerita besar kemanusiaan mengutuk habis pembantaian Yahudi oleh fasisme Jerman sebagai tragedi sepanjang kehidupan.

Namun, dalam kajian pembangkangan sipil, ia—kekerasan—diharapkan dapat menjadi jalan terakhir pemecah kebuntuan menghadapi ketidakadilan hidup yang sistematik. Dengan kata lain, kekerasan diperlukan sebagai pilihan akhir. Maksum mengutarakan kekerasan memang tidak diperbolehkan. "Tetapi jangan lupa, kekerasan hanyalah akibat dari konflik. Menjadi semakin terstruktur ketika negara, sebagai struktur paling dominan, tidak mampu menyajikan kebijakan yang menjauhkan diri dari perasaan konflik," kata peneliti dan mantan Direktur Pusat Studi Pedesaan dan Kawasan UGM ini.

Kebijakan yang tidak mengakomodasi kepentingan masyarakat hingga memunculkan nuansa konflik kerap jadi penyulut aksi kekerasan. Di Kulon Progo, masyarakat yang tidak puas akan kebijakan sistem pengadaan Sutet melakukan penolakan dengan menduduki menara SUTET. Peristiwa serupa juga terjadi di Desa Argomulyo, Cangkringan, Sleman. Masyarakat penambang pasir memboikot paksa penggunaan *backhoe*—alat berat pertambangan—di wilayah aliran Sungai Gendol.

Sungai yang semenjak erupsi gunung merapi kaya material vulkanik, termasuk pasir, telah menjadi surga tersendiri bagi masyarakat sekitar. Terutama untuk menambah penghasilan. Namun, kebanyakan mereka adalah penambang tradisional yang menggunakan peralatan manual (sekop) bertenaga manusia. Keberadaan alat berat yang tidak kenal lelah menambang pasir jelas mengancam mata pencaharian dadakan mereka. Tidak mengherankan jika akhirnya banyak di antara mereka yang menolaknya. Dua hari setelah beroperasi, 27 September 2006, *backhoe* dihentikan dengan paksa oleh masyarakat. Mereka menuntut kejelasan program normalisasi, yang menurut mereka lebih menyerupai penambangan. Dalam pemberitahuan, misalnya, alat berat hanya akan bekerja hingga pukul 10 malam. "Dulu memang warga masih mendengar alat bekerja terus terusan, 24 jam, tapi akhirnya diprotes, terus juga belum ada izinnya akhirnya didemo," ujar Heri (24), salah seorang penambang.

Pengadaan alat berat diawali program normalisasi aliran Sungai Gendol dalam rangka mengantisipasi lahar dingin pasca erupsi Merapi 14 Juni 2006. "Waktu itu, yang punya wewenang Kimpraswil Provinsi, menawarkan dana 50 Juta ke kelurahan," cerita Supardjijo BA, ketua RW 32 dusun Gadingan. Kemudian setelah perhitungan lebih jauh, dana sejumlah itu hanya memungkinkan penggunaan alat berat selama 10 hari. Rinciannya, dua *backhoe* dalam satu jam menghabiskan biaya Rp 500.000. Sementara itu, satu hari kerja ada 10 jam. Artinya dua *backhoe* dalam satu hari membutuhkan lima juta rupiah. Sehingga, dana 50 juta hanya cukup untuk 10 hari. Kekurangan biaya inilah yang menjadi alasan normalisasi aliran sungai dilakukan bekerja sama dengan orang ketiga, yakni pengusaha *backhoe*. Normalisasi memang menjadi tidak murni, sebab bagi pengusaha itu ada sistem bagi hasil tambang pasir.

Pihak pemerintah desa sudah berupaya melakukan sosialisasi perihal pengadaan alat berat. Namun, menurut keterangan Supardjijo, warga pada saat sosialisasi ada yang mau tahu juga ada yang tidak mau tahu. Beberapa warga memang tidak hadir mengikuti sosialisasi. Mereka yang menolak adalah yang tidak datang dan tidak tahu. Selain itu, Sungai Gendol sendiri sebelumnya telah difungsikan warga sebagai lahan sumber mata pencaharian. Kawasan sungai telah dikapling-kapling menjadi beberapa petak sawah. Ketika ada normalisasi, keberadaan sawah di sungai dengan sendirinya terancam. Mereka para pemilik sawah jugalah yang kebanyakan menolak, karena sungai terlanjur menjadi sumber nafkah.

Kelompok masyarakat terkesan pecah jadi dua, mereka yang setuju dan yang menolak. Joko Tarub, Kepala Dusun Gadingan, merupakan salah seorang yang menyetujui penyedian alat berat, dengan ketentuan hanya untuk melakukan normalisasi. Sementara mereka yang menolak dipicu oleh masalah kerja sama dengan pihak ketiga, bukan melibatkan warga. Masyarakat akhirnya menghimpun kekuatan menyatakan penolakan penambangan dengan alat berat. Meski memang tidak semua warga menyatu.

Dilakukanlah perundingan antara masyarakat penambang dengan pemerintah desa, namun



Situasi normalisasi Kali Gendol. Batas maksimal penggalian di tanggul kanan dan kiri yang diperbolehkan adalah sedalam 20 meter.

menemukan kebuntuan. Tuntutan masyarakat untuk menghentikan penggunaan alat berat tidak dikabulkan. Akhirnya ditempuhlah jalur hukum dengan pertimbangan ada ketidakadilan, mengingat masyarakat hanya melakukan penambangan secara tradisional. Selama proses hukum, penggunaan *backhoe* berhenti. Proses hukum sendiri di mulai sejak 4 Oktober 2006 yang menggugat penambangan dengan alat berat yang dilakukan pemerintah, yang dianggap berkedok normalisasi. Namun, ketua RW mengatakan pelarangan waktu itu demi alasan keamanan sebab aliran lahar sedang sering-seringnya meluap. Sayang masyarakat sudah kadung kecewa, merasa merasa dipermainkan. kompromi untuk sementara ditolak mentah-mentah. Ketika menghadiri sidang pertama, warga melakukan arak-arakan terlebih dahulu keliling kota mengendarai truk maupun sepeda motor dengan dijaga polisi lalu lintas Polres Sleman.

Kekerasan masyarakat melakukan penuntutan tidak lepas dari ketidakmampuan pemerintah mengakomodasi kepentingan masyarakat, serta respon yang kurang bijak. Bupati Sleman, Ibnu Subiyanto, dalam Harian *Kedaulatan Rakyat* (07/10/2006) menyatakan bisa juga melakukan gugatan balik kepada masyarakat. Sikap yang terkesan menantang di tengah nuansa konflik jelas hanya akan memperkeruh suasana. Menindaklanjuti proses hukum yang sedang berjalan, warga pun sempat mendatangi DPRD Sleman untuk mengadukan ketidakadilan yang dialami. apalagi ketika berhembus kabar izin dari pemerintah tentang pengadaan alat berat sedang diusahakan turun secepatnya. Perasaan diabaikan menguat, perjuangan menuntut keadilan pun dilakukan.

Dari pemerintah desa sebenarnya memaksudkan normalisasi tetap dilakukan sebagai upaya menjaga keselamatan warga dari luapan lahar dingin. Sabar Sutrisno Hadi, Lurah Agromulyo, menerangkan bahwa tujuan normalisasi itu mulia. Selain meyelamatkan nyawa dan harta juga mengembalikan fungsi kali dan pembuatan kantung pasir yang dapat dimanfaatkan oleh warga. Menurutnya pula, niatan normalisasi mulanya berasal dari permintaan masyarakat.

Hanya saja oleh sebagian masyarakat niatan ini dipandang berjalan dengan tidak adil. Selain telah dilarang menambang, normalisasi yang mengeruk pasir semakin dalam membuat sawah tidak bisa teraliri air sungai, belum lagi pasir-pasir yang diangkut keluar desa tanpa kabar yang jelas semakin membuat masyarakat cemburu. Menurut keterangan Heri, dalam sosialisasi aturan memang menyebutkan penggalian paling dalam 2-3 meter. Namun, terkadang ada yang melebihi batas sehinggaair tanah sampai naik ke permukaan.

Kekecewaan masyarakat jadi wajar jika membayangkan perihnya hati menonton pengusaha pasir menggunakan backhoenya, sementara mereka gigit jari kekurangan pemasukkan. "Pengaruh tambang pasir di bidang ekonomi sangat kuat. Pendapatan bersihnya sekitar 50 ribu rupiah per hari, mungkin kalau pas banyak pasir bisa 70 hingga 80 ribu," ujar Joko Tarub.

Keadaan menjadi dilematis. masyarakat dihadapkan pada pilihan sulit antara keselamatan dan tambahan pendapatan. Ditambah kekurangmampuan pemerintah mengakomodasi kepentingan jadi hal menonjol yang memicu konflik. Kondisi inilah yang juga menguraikan perbedaan pendapat dalam masyarakat, sehingga bisa dimaklumi. Setelah sekelompok warga menggugat pemerintah desa, sebagian yang lain justru menyatakan dukungan untuk selekasnya melanjutkan kegiatan normalisasi. Posisi tawar dari masyarakat yang mencoba menuntut keadilan jadi makin melemah. Inti permasalahan ada pada ketidakjelasan program normalisasi yang lebih menyerupai penambangan, mulai dari pendatangan alat berat, pasir yang tidak sekadar dipinggirkan atau diangkut ke balai desa, hingga kegiatan yang hanya mengambil pasir dengan membiarkan kotoran di sungai.

Kepentingan yang berbeda mestinya harus ditengahi, bukan digunakan untuk saling mengalahkan. Perbedaan pendapat dalam masyarakat perlu mendapatkan perhatian yang serius, membuka ruang dialog hingga akhirnya tercapai kesepemahaman. Menurut Maksum, perasaan berbeda—dan dibedakan—pada masyarakat akhirnya dapat memunculkan kebersamaan konflik. Hal yang harus lebih dicermati adalah penyebab kondisi yang menciptakan perasaan berbeda, kecemburuan, dan pemilahan sosial. Penting diingat bahwa perasaan berbeda saja sudah merupakan sebuah konflik, yang dapat meletup jadi kekerasan kolektif.

Selama ini negara banyak menciptakan kebijakan yang berpotensi konflik tanpa memperhitungkan akibatnya. Semisal, yang terjadi selanjutnya di Argomulyo. Di tengah proses hukum yang berjalan, surat izin Provinsi Yogyakarta untuk program normalisasi sudah turun. Izin tersebut sekaligus menutup kemungkinan gugatan warga dipenuhi secara hukum. Termasuk kompensasi kerugian materil yang disebutkan penggugat sebesar Rp 760 juta. Sebab, meskipun proses pengadilan masih berjalan telah ada unsur yang lebih menguatkan pihak pemerintah. Dan sebagaimana bisa diduga akhirnya putusan pengadilan mengabulkan keinginan pemerintah.

Setelah putusan pengadilan turun, program normalisasi kembali dijalankan, alat berat bekerja lagi. Kemudian dibentuk pula panitia lapangan yang mengkoordinasi masalah penambangan dari masyarakat sekitar. Uniknya, hampir sebagian besar anggota panitia adalah masyarakat yang dulu melakukan penolakan. Merunut keterangan Joko Tarub malah sekarang (ketika ditemui April 2007) kelihatannya keadaan berbalik, yang dahulu menolak sudah bisa terima sedangkan yang mendukung merasa tidak sesuai dengan yang direncanakan. Dengan kata lain, normalisasi masih memiliki cacat. Keadaan yang terjadi menjebak warga dalam sebuah dilema, pilihannya tetap saja melemahkan posisi masyarakat, apalagi normalisasi beralasan menyelamatan warga dari banjir lahar. Dari masyarakat memang akhirnya tidak ada yang berani memberi jaminan keselamatan jika lahar sewaktu-waktu meluap. Hal inilah yang membuat pilihan masyarakat semakin terbatas.

Adanya protes dari warga, membuat pemerintah terkesan lebih akomodatif. Normalisasi dengan alat berat mulai melibatkan masyarakat. Seperti penjelasan Supardjijo, bisa saja sistem kerja *backhoe* menggunakan pembagian waktu dan kelompok. Satu kelompok terdiri dari dua orang, beroperasi selama beberapa jam, nanti dikenai biaya lima ribu untuk mengisi satu truk. Tetapi, kelebihan pasir dikumpulkan sendiri dan bisa dijual. Dengan kegiatan yang lebih jelas, sebagian masyarakat mulai membuka mata akan manfaat alat berat.

Pemerintah terlihat kurang siap dalam mengeluarkan kebijakan perihal normalisasi sungai. Di satu sisi kebijakan tersebut demi keselamatan warga, di sisi lain juga menyangkut

sumber pendapatan. Maksum mengatakan hal ini bisa mendapatkan pemakluman mengingat Negara terkadang dihadapkan pada persoalan yang sangat darurat. Oleh karena itu, harus melakukan keputusan cepat sehingga pertimbangan lain menjadi tidak terakomodasi. Begitu pun harusnya ada analisis untuk tiap dampak kebijakan. Normalisasi dilakukan demi penyelamatan hidup masyarakat tetap memerlukan keterbukaan dalam pelaksanannya. Pemerintah tidak bisa merasa paling tahu kebutuhan masyarakatnya—bahkan dengan mengatasnamakan kepentingan mayoritas sekalipun. Saat ini, gugatan masyarakat Cangkringan sedang memasuki tahap banding.

Selubung kekerasan selalu sangat rumit, sebagaimana diuraikan Dom Helder Camara, aktivis perdamaian dunia, kekerasan yang satu hanya akan menimbulkan kekerasan yang lain. Manusia lantas terjebak dalam spiral kekerasan. Terus menerus mereproduksi kondisi *sub-human* yang memosisikan manusia satu di bawah manusia lain. Keadaan tersebut jelas tidak bisa didiamkan. Masalah mendasar bukan pada teknis kekerasannya, melainkan sistem yang memaksa terjadinya kekerasan. Ironis, ini dilakukan demi menuntut sesuatu yang merupakan hak. Sesuatu yang memang mutlak dimiliki dan mestinya tidak perlu dituntut, apalagi dengan kekerasan. Cita-cita perdamaian Immanuel Kant mungkin tidak menerima rasionalisasi perang yang adil, namun dalam kenyataan terkadang' keadilan perlu diwujudkan dengan kekerasan.

Satu hal yang perlu dicamkan, bila mengamati keadaan paling mutakhir, kekerasan tak mesti berujung 'manis'. Artinya tuntutan tidak selalu dikabulkan. Pada akhirnya semua memerlukan kehendak baik pihak yang berselisih, terutama yang memiliki akses kekuasaan, untuk menyelesaikan masalah. Namun, kebanyakan sikap pemerintah mengantisipasi masalah justru hanya memperpanjang masalah. Situasi konflik akhirnya tidak kunjung mencair. "Banyak kekerasan kolektif direspon secara sepihak dengan represif. Kekerasan kolektif fisiknya nya boleh jadi berhenti, tapi kekerasan konfliknya bisa makin menggumpal," Maksum menguraikan pendapatnya.

Secara ringkas demikianlah gambaran masyarakat Wotgaleh, Berbah, Sleman, yang juga semata menuntut keadilan. Kenyataan pahit yang tak urung usai memaksa mereka memilih menolak untuk pasrah. Perseteruan mereka dengan Pangkalan TNI AU Landasan Udara Adi Sutjipto Yogyakarta terus berlangsung hingga sekarang memasuki proses hukum tingkat pengadilan pusat, Mahkamah Agung.

Runtutan sejarahnya begitu panjang dan telah dimulai sejak jaman penjajahan Belanda. Diriwayatkan, tanah warga negara Indonesia di Wotgaleh mengalami peralihan. Sebagian tanahnya dibeli oleh penjajah Belanda. Namun, polemiknya terus merayap sampai zaman penjajahan Jepang. Di tahun 1943, malapetaka itu kembali terjadi. Jepang berhasil menduduki Indonesia yang belum lama ditinggalkan Belanda. Penduduk yang sempat kembali tinggal di sana ikut diusir oleh rezim Jepang, Kelurahannya sampai dicabut dan dihapuskan secara resmi oleh Jepang. Saat itu, sebagaimana tercantum dalam Buku Pedoman Panitia Pembela Hak Atas Tanah (PPHAT), tanah Wotgaleh dijadikan wilayah perluasan Landasan Udara (Lanud) Adi Sutjipto yang dahulu bernama Baduk. Tanpa perlawanan, warga akhirnya terpaksa pergi meninggalkan tanah Wotgaleh.

Tahun 1945, Indonesia merdeka. Pendudukan Jepang berakhir dan terjadi proses nasionalisasi aset-aset negara peninggalan penjajah. Di tengah perjuangan kemerdekaan seutuhnya itulah warga Wotgaleh yang dulu sempat terusir menempati kembali tanah miliknya semula.

Pada 1950, baru timbul mengenai masalah pengesahan pengembalian tanah itu.

Pada 25 Mei 1950, keluarlah Surat Keputusan Kepala Staf Angkatan Perang (SK KSAP) No. 023/P/KSAP/50 yang berisi tentang "Penguasaan Tanah-tanah Eks lapangan terbang jaman pemerintahan Belanda/Jepang menjadi tanah TNI AU". Artinya tanah milik warga yang dulu pernah ditempati Jepang atau Belanda menjadi milik TNI AU. Nasib warga begitu naas, tanah yang dulu menjadi hak milik masih belum bisa ditempati. Setelah sempat diduduki Belanda, diusir oleh Jepang, dan saat ini, harus berhadapan dengan penguasa bangsa sendiri. Tanah Wotgaleh seperti tak lekang jaman untuk dipersengketakan. Masyarakat yang sejak jaman penjajahan dulu telah menempati di sana, haknya terus terpinggirkan seiring penggusuran demi penggusuran yang mereka alami.

Pada 25 Maret 1952, ada pertemuan antara warga Wotgaleh dengan Gubernur DIY yang membacakan keputusan pemerintah menanggapi sengketa tanah dengan pihak AURI. Tanahnya dibagi menjadi dua kategori. Kategori A adalah bagian tanah yang belum dapat dikembalikan kepada masyarakat, meliputi Desa Wotgaleh, Kauman, dan Tegalrejo. Kategori B merupakan bagian wilayah tanah yang telah dapat dikembalikan kepada warga, mencakup Desa Kadipolo dan Noyokerten, dengan beberapa konsekuensi. Bagi pemilik tanah seluas 2000 meter harus merelakan seluas 250 meter tanahnya untuk diberikan kepada warga yang hak tanahnya masuk kategori A.

Wilayah yang masuk dalam kategori A sampai saat ini pun belum terselesaikan. Sampai tahun 1956, warga sempat mempertanyakan kembali kepada pemerintah tentang kejelasannya. Namun, tak ada hasil yang signifikan. Ekhsan menuturkan, "Di satu sisi ada keterangan janji dari lurah wotgaleh masa itu, pak puspo, kalau daerah b ini dikembalikan, maka daaerah a dipersilahkan untuk perluasan lanud." Hanya saja perjanjian itu tidak jelas, tanpa administrasi yang benar.

Kemudian ada tawaran kepada warga dengan disediakan tanah di daerah lain, salah satunya di Wiyoro, Sleman. Namun hanya beberapa warga saja yang menerima, lainnya tetap menuntut tanah semula di daerah Wotgaleh. Menurut Ekhsan, tanah di Wiyoro dapat dibeli oleh warga dengan harga permeternya lima rupiah. Namun, karena warga tidak mau mengambil kompensasi tanah itu, akhirnya malah digunakan orang lain. Dengan begini, tanah belum diterima sepenuhnya untuk warga di tiga desa tersebut. "Walaupun harga dibawah standar, tetap saja warga harus membeli," kata Muh. Hidayat, 34 tahun, salah seorang warga. Akhirnya, dengan berbekal *Letter* C sebagai bukti kepemilikan tanah, warga hanya bisa menunggu hasil perundingan berikutnya antara Gubernur DIY dengan Komandan Lanud Adisutjipto.

Ada lagi yang menambah rumit masalah sengkata tanah yang terletak di bilangan wilayah Lanud Adisutjipto, sejumlah tanah mempunyai tiga bukti sah kepemilikian. Sertifikat resmi negara yang dipegang AURI, sertifikat *letter* C di tangan masyarakat Wotgaleh, dan Surat Hak Guna Bangunan dari keraton kepada Perabot (Penjaga mesjid Wotgaleh dan Makam Puruboyo). *Letter C* sendiri dari awalnya merupakan penyempurnaan surat administrasi pada masa penjajahan Belanda. Dari kepemilikan tanah adat para kerabat Puruboyo, leluhur Sultan Hamengkubuwono I, yang disusun dalam buku administrasi di kelurahan Wotgaleh. Warga yang terdaftar memiliki *letter C* ini sebanyak 86 orang. Dari penguatan masing-masing bukti inilah tiap kepentingan mulai merasuki dan persengketaan tanah di daerah wotgaleh timbul kembali.

Konfliknya sendiri baru mulai mencuat setelah ada seseorang warga yang bersikukuh untuk tetap tinggal ketika diusir. Ia adalah Marjono, seorang penjahit yang mendirikan warung jahitnya di perbatasan tanah AURI. "Saya tidak punya tempat, terus tinggal di parit. Nah, itu mau dipakai AURI. Tapi Saya tidak mau di suruh pindah begitu saja," papar Marjono. Kala itu, AURI berniat untuk memperbaiki pagar dan mengusir warga yang dianggap masih menempati wilayahnya. Di tepi batas pagar AURI tersebut ia tinggal dan membuka usaha bersama kerabat dan rekannya. "Dulu ada 4 kepala Keluarga (KK). Saya, kakak, dan adik saya, juga Pak Legiono, pendatang yang jual mie ayam," kata Marjono. Marjono akhirnya melapor ke kecamatan Berbah dan ditanggapi dengan diadakan pertemuan di balai Desa Sendangtirto dengan pihak AURI. Kepala Desa Sendangtirto atas amanat Camat kemudian memberikan tanah kosong bekas jalan desa kepada Marjono untuk ditempati. Namun, seperti yang tercantum dalam Putusan Perkara Pengadilan Negeri Sleman No.118/Pdt.G./2003/PN.SLMN, tentang pertimbangan perkara, disebutkan pihak AURI sebagai TERGUGAT I justru membuat pagar baru. "Wilayah AURI satu meter dari jalan, hasilnya dibuat pagar, kenyataannya lain, digeser *ngidul* (ke selatan) satu jalan, masyarakat agak kaget," kata Sarjono, 67 tahun, ketua RT periode 1992-1994. Pun, AURI memasukkan tanah kosong bekas jalan desa yang baru akan dipakai Marjono. Ia akhirnya tetap terusir.

Pertemuan yang sempat diadakan Camat itu malah membuat warga terkejut karena baru mengetahui bahwa AURI memiliki sertifikat tanah Wotgaleh. Sedangkan, warga masih memegang berkas *letter* C dan belum pernah memindah

tangankan kepada siapapun. Dari kejadian-kejadian sejak pertemuan tersebut membuat warga mulai menemukan kejanggalan-kejanggalan. Ada bukti-bukti akta kepemilikan tanah yang berbenturan antara warga dengan AURI. "Bahkan *letter* C ada sebelum sertifikat, kalau ada pembuatan sertifikat mestinya ada proses peralihan dari *letter* C," ujar Ekhsan.

Sertifikat Hak Pakai bernomor 2 dengan tanggal 10 Februari 1994 inilah yang menjadi tameng AURI untuk memindahkan warung milik Marjono. Menurut mereka tanahnya sudah berstatus Hak Pakai Lanud Adisutjipto. Termasuk tanah mesjid Wotgaleh dan makam puruboyo dan leluhur keraton Yogyakarta yang telah dipagari dengan kawat. Sehingga warga tidak bisa mengakses lagi tanah tersebut. Padahal, warga biasa melakukan kegiatan adat disana, seperti selamatan *Nyadranan*. Karena penghentiaan akses fasilitas adat ini warga mulai menggalang kekuatan bertekad untuk melawan pihak AURI.

Marjono-lah yang sejak awal begitu bersikeras berkonfontrasi dengan AURI untuk tidak mau dipaksa pindah. Surat peringatan dari AURI sendiri telah melayang kerumahnya sebanyak tiga kali pada Januari, April, dan Mei 2002. Namun, dengan berbekal bukti *letter* C ia tetap tak gentar.

Pada mulanya, memang tekad Marjono begitu kuat untuk membela haknya dan rekan-rekannya. Namun, seketika saja mengendur ketika ditawari oleh AURI agar anaknya didaftarkan di Akademi Angkatan Udara (AAU). "Terus ditawarin daftar di AURI, nanti dibantu, anak saya, anak *mbak yu*, dan anak adik masuk AURI," terangnya. Akhirnya Marjono dan dua orang saudaranya mengikhlaskan untuk pindah warung usaha jahitan dengan menikmati fasilitas pendidikan gratis di AAU untuk anak-anak mereka. "Anak saya *kan* sudah dibantu, masak anak sudah di dalam AURI saya masih *nuntut-nuntut*," jelasnya. Penguasa memang punya banyak cara untuk memenuhi keinginannya. Peristiwa yang menimpa Marjono, terjadi bukan karena keinginannya sendiri. Begitu pun ketika tekadnya melemah untuk tetap mempertahankan hak.



"Saya tidak punya tempat, terus tinggal di parit. *Nah,* itu mau dipakai AURI. Tapi Saya tidak mau di suruh pindah begitu saja," papar Marjono



Berbeda dengan Marjono, masyarakat Wotgaleh justru terus mengobarkan semangat untuk menuntut hak atas kepemilikan tanah mereka. Menyikapi proses ini, masyarakat yang terdiri dari pemilik *letter* C membentuk PPHAT tersebut yang diketuai oleh Zamahsyari. Ini sebagai sebuah langkah awal mula kasus sengketa akan masuk jalur hukum. Panitia ini yang nantinya mengurus semua yang dibutuhkan untuk melancarkan proses tuntutan masyarakat melalui pengadilan. Termasuk didalamnya kegiatan pengumpulan data dan kliping dari surat kabar. "Terus proses ketika itu mencari data, riwayat keturunan masing-masing, surat keterangan ahli waris, kita sampaikan di pengadilan," ujar Ekhsan.

Proses hukumnya sendiri sudah sampai banyak tahap. Di pengadilan Negeri Sleman, PPHAT Wotgaleh kalah di tangan hakim. Kemudian berlanjut di pengadilan Tinggi Yogyakarta, pun kalah. Pihak kedua yang bersengketa, AURI, selalu dimenangkan. Saat ini, berkas tuntutan dari warga atas tanah Wotgaleh menggantung di tangan Mahkamah Agung.

Awalnya, ada sedikit perpecahan di tubuh warga sendiri. Ini dapat terlihat ketika pemilihan pengacara yang bisa diandalkan untuk membantu warga. "Ketika memilih kuasa hukum kami berseberangan dengan yang sesepuh-sesepuh. Kami (kelompok muda) ingin mencari pengacara dengan pengalaman menang yang baik," kata Ekhsan. Namun, kemudian yang terpilih adalah pengacara dari kelompok sepuh sebab berani menjamin kemenangan dan tidak mempersulit persoalan persyaratan.

Setelah proses dan putusan hukum berjalan baru muncul kecurigaan dan kekecewaan dari warga terhadap pengacara yang dipilih oleh sesepuh tadi. Menurut Ekhsan, pengacara tersebut sedari awal sudah meminta duit kepada warga. Harta sebesar 2 juta rupiah sudah disisihkan warga untuk mengurusi persidangan. "Resminya dia *narik* uang 2 juta, yang tidak resminya, tambah materai dan lainnya jadi sekitar 2,5 juta," tambah Ekhsan. Bahkan, ketika warga telah menyiapkan bukti-bukti yang akan diajukan ke pengadilan, ada beberapa yang hilang dan tidak disampaikan di sidang oleh kuasa hukumnya. Seperti, Ekhsan menyebutkan, data repartisi yang sudah dicap di kantor pos yang tiba-tiba hilang karena di antara anggota panitia ada pensiunan AURI.

Masyarakat Wotgaleh sebenarnya masih punya keyakinan kuat atas hak tanahnya. Namun, ketika yang dihadapi adalah tentara sebagai 'aparatus negara' yang memiliki akses kekuasaan tinggi, mereka seolah tanpa daya. Menurut beberapa warga dan dalam catatan barang bukti sempat terjadi intimidasi beberapa kali. Bahkan bentuk kekerasan yang dapat memberangus mental masyarakat untuk berhenti melakukan tuntutan.

Panitia banyak mencatat cerita-cerita pemukulan, ancaman dengan meminta kesaksian masyarakat. Ada intimidasi akan diculik hingga dibunuh. Beberapa data-data tentang kejadiannya dikumpulkan masyarakat dalam Buku Pedoman PPHAT Wotgaleh. Pada bab Fakta Masyarakat disebutkan Zamahsyari sendiri pernah diperlakukan dengan kurang manusiawi. Ia pernah didatangi oleh pihak AURI dan diminta menghadap ke Komandan Lanud. Ketika di ruang Komandan, ia dikelilingi oleh beberapa pengawal dan salah satunya sempat mengarahkan senjata ke arah kepala Zamahsyari. "Sebelum kasusnya masuk ke pengadilan, terjadi bentrokan langsung. Kami mendapat data lapangan ada yang pernah dihajar, ditendang dan digebuki," imbuh Ekhsan.

Bentuk pengerdilan mental yang dilakukan AURI agar warga menarik diri dari tuntutan tidak itu saja. Misalkan, ketika proses sidang pengadilan di Pengadilan Tinggi Sleman. Beberapa warga yang ingin mengikuti sempat dicegat ketika sidang lapangan berlangsung. Tidak tanggung-tanggung, telah berjejer sekitar dua batalion yang berisi ratusan prajurit lengkap dengan senapannya hanya untuk menghadang massa. Masyarakat yang hendak memberi ketegasan dalam persidangan dihalangi hingga sempat terjadi dorong-dorongan padahal merupakan sidang terbuka. "Ketika sidang di tempat, hakim datang satu mobil bersama AURI. Ketika warga hendak menunjukan batas tanahnya dibawakan sekitar 2 pleton AURI, *kebak* (penuh) prajurit," ujar Ekhsan.

Pihak AURI sendiri merasa warga tidak berhak atas tanah tersebut, berlandaskan beberapa peraturan pemerintah yang menguatkan legalitas sertifikat hak pakai yang dimilikinya. Di dalam UU No 5/1960 (UUPA) dan Peraturan Pemerintah (PP) No 24/1997 Pasal 32 ayat (1), disematkan bahwa sertifikat adalah tanda bukti hak yang berlaku sebagai alat pembuktian yang kuat mengenai data fisik dan data yuridis yang termuat di dalamnya. PP tersebut juga menerangkan ketentuan penggugatan sertifikat tanah. Gugatan hanya bisa dilayangkan ke pengadilan dengan batas waktu selama 5 tahun sejak diterbitkan sertifikatnya. Hak penuntutannya bisa hangus apabila tidak diajukan secara tertulis kepada pemegang sertifikat dan Kepala Kantor Pertanahan.

Namun, segala alasan yang dikemukakan AURI, bahkan kekerasan mental yang diterapkan melalui segala macam proses teror tidak mampu membuat warga mundur begitu saja. Masyarakat memiliki keyakinan bahwa dikalahkan belum tentu salah dan dimenangkan belum tentu benar. "Warga akhirnya mantap di situ. Dikalahkan di dunia *gak* apa-apa, yang penting kita sudah bilang apa adanya," imbuh Hidayat. Dengan bekal keyakinan tersebut masyarakat berharap dapat meneguk keadilan, kejengkelan yang ada dibiarkan tersimpan dalam hati.

Melihat keadaan wotgaleh sekarang memang terdapat suasana adem ayem, sebagian masyarakat bahkan menunjukkan turunnya semangat perjuangan (baca: *Wotgaleh, Masalah Hidup dan Mati*). Tetapi bukan berarti konflik telah berakhir. Kondisi diam, tidak lagi protes, menurut Maksum mengandung bermacam makna. Penerimaan untuk berdamai, atau malah menunjukkan skala psiklogis massa yang makin frustasi. "Apalagi kalau aparat sudah turun semua, bawa bedil. Siapa yang berani maju? Kalau sudah begitu mau apa?!" serunya. Keadaan macam ini membutuhkan perhatian lebih sebab dapat memantik konflik berkepanjangan yang bisa saja lebih dahsyat dan berkepanjangan.

Masyarakat sendiri memilih bertahan dengan keyakinannya bahwa mereka pun masih berhak atas kepemilikan tanah ini. Mereka sangat mengamini bahwa tanahnya adalah warisan untuk mereka dari para orang tua sejak jaman penjajahan dulu. "Tapi, saya *kan* hanya berbakti kepada orang tua. Niatnya melanjutkan tugas, apapun yang dihadapi. Kehilangan raga pun siap," ujar Ekhsan. Berbekal niat pengabdian kepada orang tua, warga hendak menyelesaikan tugas yang belum terselesaikan. Memperjuangkan keadilan yang tuntas.

Beranjak dari ketidakadilan, masyarakat melakukan perjuangan menuntut keadilan. Peristiwa penolakan dengan kekerasan kebanyakan disebabkan tidak adanya pilihan lain bagi masyarakat. Ketika media untuk berkomunikasi tidak mampu menerjemahkan keinginan mereka dengan penguasa, pemilik modal, dan golongan yang lain, maka, yang muncul adalah resistensi. "Jadi kita harus memaklumi itu adalah jalan terakhir setelah segala upaya dilakukan. Setelah mereka, baik resmi atau tidak, mengungkapkan kecemburuan dalam bentuk kecil-kecil," jelas Maksum.

Lebih kanjut Maksum memaparkan bahwa jika dilihat pada tingkat massal, kekerasan biasanya berujung pangkal pada persoalan konflik yang berkaitan dengan keadilan. Mutu keadilan dari proses-proses pembangunan memang harus senantiasa ditera, kalau tidak hati-hati dengan itu maka yang muncul adalah konflik, dan setelah konflik itu menggumpal terjadilah kekerasan fisik—yang sangat ditakuti.

Tagggapan terhadap aksi kekerasan sangat berpengaruh bagi penyelesaian konflik. Ada gejala masyarakat diam, tidak lagi protes. Tetapi itu bisa bermacam-macam maknanya. Bisa karena memang menerima berdamai atau justru menunjukkan skala psikologis massa yang semakin frustasi. Mempelajari pemikiran Erich Fromm, dapat ditemukan watak kekerasan dalam diri manusia yang sifatnya alamiah. Hanya saja kekerasan alamiah lebih sering terjadi dengan latar mempertahankan diri dari gangguan dan ancaman.

Mereka yang dirugikan pasti merasa terancam lantas melakukan perlawanan. Keadaan ini memerlukan perhatian serius. Jika tidak, konflik memuncak lalu makin mengerucut, menggumpal, akhrinya meledak. Tragedi kekerasan berdarah, yang sudah mulai dihindari, bukan tidak mungkin bergejolak kembali. Kesadaran harus segera ditularkan ke berbagai elemen kehidupan. Sayangnya dari beberapa kasus yang diuraikan terdapat gambaran respon setengah hati dari pemerintah. Tindakan penolakan dengan cara 'tidak manusiawi' pun menemukan kebuntuan. Jika terus demikian, tak terbayangkan harus seberapa merah lagi warna kehidupan. []



Wotgaleh, Masalah Hidup dan Mati

"Tolong, nama saya jangan ditulis, kasihan anak saya nanti," tutur pria 67 tahun itu. Salah satu ahli waris tanah di Wotgaleh ini takut anaknya akan kembali ditegur oleh atasannya di Angkatan Udara Republik Indonesia (AURI). "Kemarin dia ditegur atasannya lantaran wajah saya muncul di televisi sedang ikut demo Wotgaleh."

Awal 1947 merupakan tahun yang demikian membekas baginya. Di usianya yang belum genap enam tahun, ia menyaksikan keluarga besarnya diusir dari rumah tempatnya dibesarkan. Ketika itu, ibunya telah menjanda. Setelah itu, kehidupan menjadi kian sulit. Sekembali dari perantauan di Bandung, berbekal ijazah tamatan sekolah dasar tahun 1962, ia resmi bekerja di AURI.

Sebenarnya, keinginan untuk kembali ke tanah miliknya masih ada. Apalagi melihat keadaan di tahun 1952, ketika sekitar 40 warga bekas penduduk Wotgaleh menduduki kembali tanah mereka. Gubernur DIY campur tangan dan memberikan kompensasi pembelian tanah dengan harga miring di daerah Wiyoro dan sekitarnya. Keterbatasan dana dan kurangnya informasi membuatnya mengurungkan niat meski ibunda tercinta ingin kembali ke kediaman lama.

Baru pada 2003, lelaki pensiunan AURI ini coba menyuarakan ketidakdilan yang menimpanya. "Tapi, saya sudah menyerah, saya hanya ikut sekali (aksi warga) dan tidak akan demo lagi." Ia juga menuturkan bahwa secara pribadi telah mengikhlaskan tanahnya. Baginya, melawan pemerintah, apalagi angkatan (AURI), akan susah untuk menang. "Kalau kalah *duit*nya, sudah pasti kalah," demikian tuturnya.

Di usianya yang semakin tua, ia merasa tidak perlu lagi memikirkan tanah tersebut. Baginya, hal yang penting adalah anak-anaknya telah bekerja. Apalagi, tiga dari sembilan anaknya kini bekerja untuk AURI. Alhasil, meski memiliki bukti kuat lewat surat-surat tanah yang masih disimpan ibunya, ia tetap saja ketakutan. "Saya takut kalau

nantinya saya tetap perjuangkan, anak saya malah diapa-apakan," paparnya menutup pembicaraan.

Tanah Wotgaleh memiliki sejarah kepemilikan yang begitu panjang. Pada awalnya, tanah ini dimiliki oleh warga negara Indonesia. Hingga pada masa kependudukan Belanda, tanah tersebut dibeli Belanda. Pada 1943 Jepang berhasil menduduki Indonesia yang belum lama ditinggalkan Belanda. Penduduk yang sempat pulang ke tanahnya kembali terusir, kali ini oleh Jepang. Tahun 1945, Indonesia merdeka. Pendudukan Jpang berakhir dan terjadi proses nasionalisasi aset-aset negara peninggalan penjajah. Di tengah perjuangan kemerdekaan seutuhnya itulah warga Wotgaleh yang dulu sempat terusir menempati kembali tanah miliknya semula.

Namun pada 25 Mei 1950 dikeluarkan Surat Keputusan Kepala Staf Angkatan Perang (SK KSAP) No. 023/P/KSAP/50 yang berisi tentang Penguasaan Tanah-tanah Eks Lapangan Terbang Jaman Pemerintahan Belanda/Jepang Menjadi Tanah TNI AU. Ini berarti tanah milik masyarakat Wotgaleh, Sleman, dikuasai oleh TNI AU. Lagi-lagi kenyataan pahit pun harus mereka alami.

Hadi Suparman (56) merupakan salah satu pemilik tanah di Wotgaleh. Pada awalnya, Hadi memiliki 5600 m² tanah perkarangan di tanah sengketa Wotgaleh dan beberapa petak sawah di daerah dekat Wotgaleh. Pasca-pengusiran, Hadi tidak lagi memiliki tempat berlindungi. Ia kemudian menjual petak-petak sawahnya yang tidak termasuk lahan sengketa. Dari hasil penjualan sawah itulah ia membeli sebidang tanah yang dijanjikan pemerintah sebagai ganti rugi di Wiyoro Lor, daerah tempat tinggalnya sekarang. "Sekarang ya, *umpek-umpekan* seperti ini. Keluarganya besar tapi rumahnya sempit. Cuma dapat jatah 250 m² setiap KK. Bayarnya dulu lima rupiah per meternya. Padahal dulunya tanah saya luas," sesalnya. Lebih lanjut, Hadi yang ketika ditemui di rumahnya tengah bertukang memaparkan bahwa dirinya tidak lagi bisa bertani. "Sekarang sudah tidak punya tanah, tidak punya sawah, jadi tidak bisa bertani," tutur Hadi.

Kenangan pahit mengenai tanah di Wotgaleh turut dialami oleh Sarjono (63). Sarjono masih ingat betul, setelah terjadi pengusiran, keluarganya tidak lagi memiliki sumber penghasilan. Ini karena sawah milik keluarganya dikuasai TNI AU. "Selain sawah, dulu juga pernah punya pohon kelapa dan pohon bambu," kenangnya. Pada akhirnya, ibunya hanya dapat menjadi buruh, tidak ada tambahan penghasilan lain sehingga tidak dapat menyekolahkan anak-anaknya. Sarjono muda harus sudah bekerja setamat dari Sekolah Dasar. "*Nggih rekoso uripe* (ya susah hidupnya –red)," ujarnya.

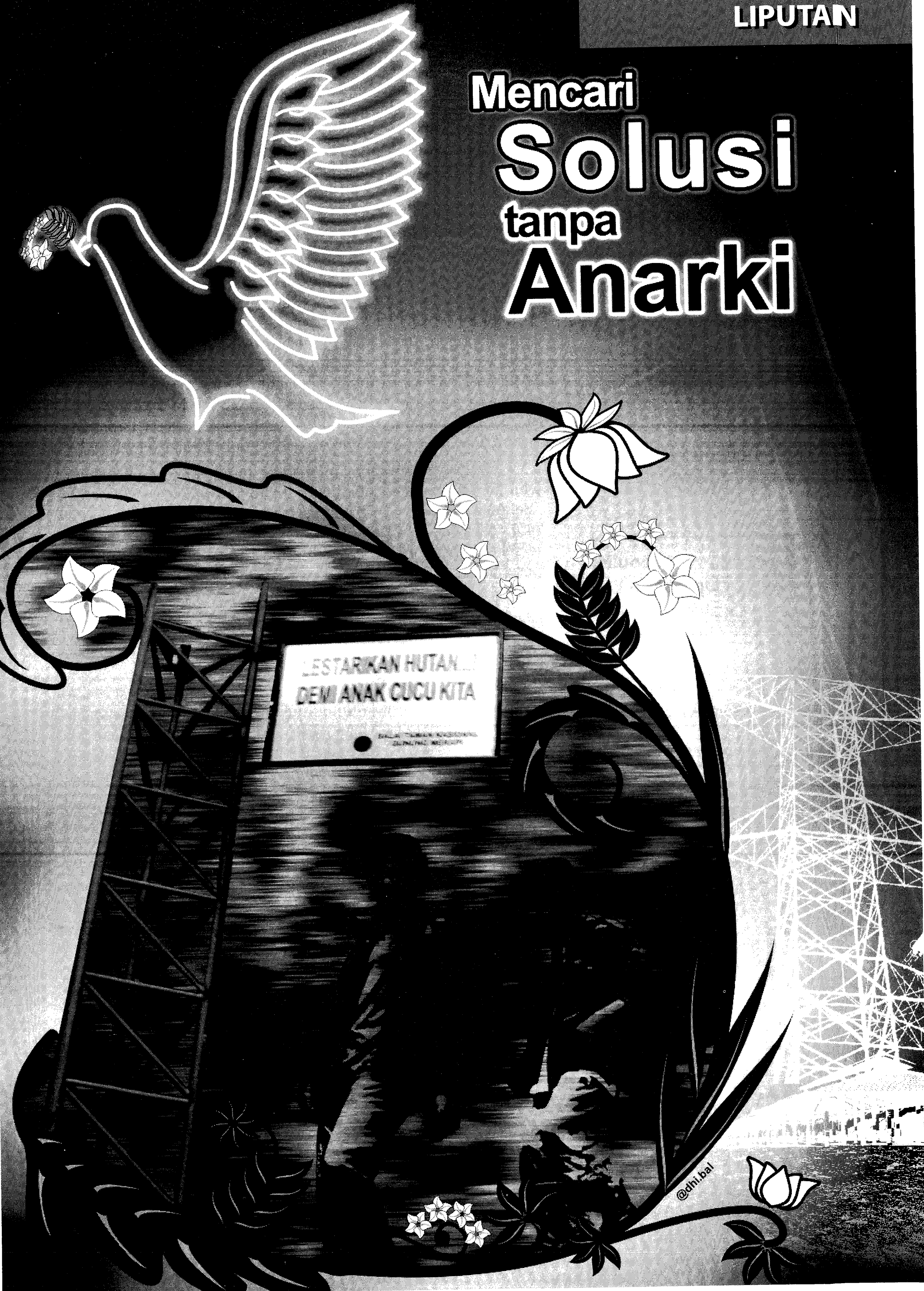
Pengalaman tidak menyenangkan pasca-pengusiran juga membekas dalam ingatan Muhammad Ekhsan. "Dulu, waktu saya kecil, hidupnya *numpang-numpang*." Urusan tanah milik keluarganya yang tidak selesai-selesai membuat bapaknya harus mengumpulkan uang untuk membeli tanah lagi. Padahal, dahulu bapaknya sempat tidak bekerja, yang kemudian menjadi buruh. "Ya, sekarang keadaannya masih sangat memprihatinkan," kenang Ekhsan.

Ketidakadilan yang dialami oleh para pemilik tanah di Wotgaleh ini membuat mereka menolak untuk pasrah. Perjuangan yang panjang dan belum juga usai membuat sebagian dari mereka menyerah. Latar belakang historis menjadi salah satu faktor pendorong yang penting nilainya ketika dikaitkan dengan besar dan tahan lamanya resistensi. Hal ini kemudian membuat warga menolak untuk pasrah, agar memperoleh keadilan atas tanah mereka. Ekhsan, misalnya, ia berniat menuntut persoalan tanah di Wotgaleh sampai kapan pun. "Masih ada anak cucu, mereka bisa meneruskan perjuangan. Apalagi, kalau nantinya mereka lebih pintar daripada saya. Tanahnya, toh tetap di situ-situ saja, tidak pindah, bisa terus diperjuangkan. Saya optimis," tandasnya.

Menurut Ekhsan, bagi sebagian besar korban Wotgaleh, perjuangan tersebut merupakan amanat orang tua untuk diselesaikan. Bahkan, dalam proses persidangan, ada warga yang menunggui tanahnya sampai beberapa hari tidak pulang dan tidak memberi kabar pada keluarga. "Ia kemudian sakit dan beberapa hari kemudian meninggal," tutur Ekhsan. Usaha itu menunjukkan keinginan kuat warga untuk kembali ke tanahnya. Mereka bahkan rela mengeluarkan biaya untuk mengajukan perkara ke pengadilan dan demo. "Itu tidak murah. Mereka yakin dan berharap betul akan ada penyelesaian," lanjut Ekhsan.

Menanggapi kondisi di Wotgaleh, Drs. Fauzan Heru Santhoso, M.S, dosen Fakultas Psikologi UGM, memaparkan bahwa keinginan dan keyakinan korban untuk kembali tersebut karena perasaan memiliki teritorial dan adanya ancaman terhadap keberlangsungan hidup. Invasi terhadap wilayahnya menimbulkan 'peringatan' bahwa daerahnya telah diacak-acak, bahkan tanpa mendapatkan ganti rugi. Apalagi kalau yang dipermasalahkan adalah sumber daya yang berpotensi menjamin kehidupan warga di masa yang akan datang. "Jadi, masalahnya tentang hidup dan mati," tandasnya. []

Mencari Solusi tanpa Anarki



Ketika kebijakan negara berjalan tidak pada mestinya, upaya mencari kejelasan dan menuntut hak rakyat adalah suatu keharusan. Langkah-langkah untuk mengupayakan hak itu pun ditempuh. Dari upaya warga Cepit, Parangtritis, dan Cangkringan yang diabaikan hak-haknya, kita belajar bagaimana mengupayakan tuntutan hak tanpa melibatkan kekerasan.

Penulis:
Upik Dyah Eka
Syahamaah Fikria
Novi Paramita

Reporter:
Iryan Ali, Setiawan

Bangunan besar berbahan baku besi itu kokoh menjulang di antara deretan sawah yang menghijau. Dengan tinggi sekira 40 meter, empat bangunan raksasa itu layaknya ingin mencengkeram wilayah desa ini. Itulah instalasi Saluran Udara Tegangan Ekstra Tinggi atau SUTET yang melintasi Dukuh Cepit, Desa Pandawaharjo, Kecamatan Sewon, Kabupaten Bantul. Dari 16 dukuh yang tergabung dalam desa ini terdapat tiga dukuh yang dilalui oleh aliran SUTET, yaitu Dukuh Miri, Dagen, dan Sawahan. Aliran SUTET tersebut dikelola oleh Perusahan Listrik Negara (PLN), khususnya jalur pengoperasian line 2, 150 KV Somanu-Bantul.

Rencana pembangunan SUTET di Pandawaharjo dimulai tahun 1989 dan baru dilaksanakan sekitar 2001. Pembangunan proyek ini bukannya tanpa masalah. Pada tahap-tahap awal pembangunan, telah banyak warga bereaksi menentang proyek tersebut. Penolakan disebabkan tiga hal, yakni kurangnya sosialisasi dari pemerintah, ketakutan akan dampak kesehatan yang terus berembus, dan kesepakatan ganti rugi. "Pada saat itu, sosialisasi tentang masalah tanah yang dilewati SUTET memang belum ada," ujar Cahyo Wibowo (33), Lurah Desa Pandawaharjo.

Sosialisasi ini perlu, mengingat tanah yang dipakai untuk jalur SUTET memang berbeda antara rencana dan kenyataan. "Seharusnya jalur SUTET lurus," terang F. Eko Budi Purnomo (45), pegawai PLN Bantul. Menurut Lurah Cahyo, semula jalur tersebut bahkan melalui sebuah Taman Kanak-kanak dan pondok pesantren.

Banyaknya permukiman warga yang dilewati, membuat jalur itu harus berubah agar tidak menggusur perumahan warga. Pengalihan jalur SUTET pun dilakukan. "Sekarang dipindah ke lahan sawah," ujar Cahyo.

Menurut Subardji (52), Kepala Dukuh Sawahan, aksi massa sempat dilakukan warga untuk menuntut adanya sosialisasi dan penjelasan dari PLN. Unjuk rasa sempat dilakukan, meskipun kebanyakan diikuti warga luar. "Untuk wilayah Dukuh Sawahan, malah tidak ada demo apapun," ujarnya. "Warga Sawahan

@dhi.Bal

menerima pembangunan SUTET, setelah saya mengumpulkan mereka dan memberi penjelasan," tutur Subardji.

Selain persoalan sosialisasi pembangunan, isu masalah kesehatan juga terus berembus. Warga khawatir tekanan tinggi aliran SUTET akan berdampak negatif pada kesehatan, ditambah masih sangat minimnya pengetahuan warga tentang SUTET. Warga mengetahui informasi tersebut dari televisi dan pemberitaan di media. "Kami takut jika dampak SUTET seperti yang ada di TV," ujar Asronah (45). Bagi ibu tiga anak ini, efek kemandulan yang paling ditakuti. Selain itu, suara-suara mirip kapal terbang dari kabel SUTET kala hujan turun pun menjadi ketakutan tersendiri. Namun akhirnya dia hanya bisa pasrah. "Kami kan cuma orang kecil, jadi hanya bisa patuh dengan peraturan yang sudah ada," imbuhnya.

Hal serupa juga diungkapkan oleh Wahib Nur Sahid (50), Ketua Rukun Tetangga (RT) 10 Dukuh Sawahan. "Efeknya sekarang memang belum ada, tapi baru bisa dirasakan sepuluh tahun lagi," ujarnya. Meskipun belum ada sosialisasi resmi dari pihak PLN, warga malah mendapatkan informasi tentang efek SUTET dari salah satu warga setempat yang paham akan dampak kesehatan SUTET.

Pandangan berbeda diungkapkan oleh Amanah (49) yang rumahnya paling dekat dengan *tower* SUTET. "Saya tidak sampai memikirkan efek SUTET," ungkapnya. Sampai sekarang dia mengaku tidak merasakan efek apapun. Penyuluhan kesehatan yang difasilitasi pemerintah desa semakin menguatkan keyakinannya bahwa tidak ada dampak SUTET. "Bukan karena kami sudah dapat ganti rugi, *lho*" imbuh Rina, putri Amanah. Sikap santai Amanah dalam menanggapi masalah SUTET di daerahnya karena kesadarannya akan manfaat listrik untuk bersama.

Pun, selang dua tahun sejak pembangunan SUTET selesai, belum ada keluhan kesehatan dari warga. "Saya yang sudah 10 tahun mengurusi SUTET tidak mengalami keluhan apapun," papar F Eko Budi Purnomo. Jadi SUTET sebenarnya tidak menimbulkan efek negatif bagi kesehatan.

Selain efek kesehatan, masalah yang signifikan adalah ganti rugi atau pemberian kompensasi. Ganti rugi diberikan tanpa ada tawar-menawar dari PLN ke warga. Tapi, melalui proses penyaluran langsung ke pihak kelurahan. Urusan pembagiannya ditangani oleh Lurah dan secara teknis dikoordinatori Topo, orang tua dari Lurah Cahyo Wibowo. PLN memberi kompensasi pada tanah dan daerah yang dilewati SUTET, khususnya lahan yang digunakan untuk pendirian *tower* dan daerah bentangannya, yakni 17 meter dari kanan dan kiri titik tengah *tower*.

Soal daerah bentangan itu juga rancu dan menjadi masalah tersendiri. "Masih terdapat perbedaan jarak bentangan, ada yang menyebut 17 meter namun ada juga yang 55 meter," kata Wahib. Dia menerangkan, tanah yang digunakan sebagai titik *tower* dihargai Rp 350.000 per meter persegi. Khusus untuk Dukuh Sawahan ada sekira delapan orang yang menerima ganti rugi. Jumlahnya bervariasi karena tergantung luas tanah yang dimiliki sesuai sertifikat.

Wahib yang memiliki tanah 45 lubang (1 lubang= 1 x 10 meter) mengaku memperoleh tanah seluas tanahnya di lokasi lain dan menerima Rp 32,5 juta. "Jumlah uang yang diberikan antara satu orang dengan yang lain memang berbeda," ujarnya. Pria yang bekerja di Dinas Kimpraswil Yogyakarta ini mencontohkan salah seorang warga yang menerima Rp 1 miliar karena rumahnya dilewati langsung aliran SUTET.

Terkait dengan harga tanah, menurut Amanah, ganti rugi untuk tanah yang digunakan sebagai lahan permukiman adalah Rp 100.000 per meter, sedangkan untuk tanah yang tidak dihuni Rp 50.000 per meter. Pohon juga mendapat ganti rugi senilai Rp 300.000 per pohon. Pohon yang masuk

kategori ganti rugi adalah jenis pohon keras, misal pohon mangga, kelapa, dan rambutan.

Wanita yang .berprofesi guru SD ini juga bercerita tentang total ganti rugi yang dia terima. Untuk tanah yang telah didirikan rumah, Amanah mendapat ganti rugi Rp 28 juta. Namun, menurut dia, ada sedikit kejanggalan dengan pembayaran pohon. Dua pohon rambutannya tak mendapat ganti rugi sesuai kuitansi. "Di kuitansi tertulis Rp. 600.000, tapi uang yang diantarkan hanya Rp. 300.000," terangnya. Begitu hal tersebut ditanyakan kepada petugas kelurahan yang mengantar uang ganti rugi, dengan mudahnya kuitansi itu diganti sesuai nominal uang yang ia terima.

Warga yang tanahnya terkena kompensasi diberitahu satu per satu untuk datang ke tempat Lurah mengambil uang. Namun Cahyo enggan memberi tanggapan keterlibatan ayahnya dalam masalah pembayaran ganti rugi ini.

Amanah mengaku kaget ketika mendengar berita itu. "Saya tiba-tiba diberi tahu utusan Pak Topo untuk mengambil uang ganti rugi," ujarnya. Ketika sampai di rumah Topo, sudah banyak orang yang mengantri. Amanah mengakui, dia menandatangani satu kuitansi penerimaan uang. Kuitansi tersebut hanya untuk pihak PLN. Sedangkan Amanah tidak mendapatkan kuitansi itu. Jumlah uang yang diterima sudah tercantum dalam Surat dari PLN. Dalam penandatanganan tersebut, idealnya dihadiri oleh pihak pemerintahan desa, PLN, dan warga. "Tapi, saya tidak bisa memastikan satu per satu," ujarnya. Banyaknya orang yang datang dan tidak mengenakan seragam dinas menjadi salah satu alasan baginya untuk tidak mengetahui keberadaan masing-masing pihak.

Setelah menandatangi kuitansi, Amanah pulang dengan ditemani "pengawal" Lurah. "*Bodyguard* ini katanya untuk melindungi warga yang membawa banyak uang sampai rumahnya," ucapnya. Padahal, Amanah mengaku tidak membutuhkan pengawal karena jarak rumahnya yang dekat dari tempat pengambilan uang. Alhasil, Amanah harus rela mengeluarkan uang untuk para pengawal sebagai jasa mereka telah mengawal sampai rumah.

Dari ganti rugi yang diberikan PLN, ada dua jenis uang kompensasi yang masuk ke Dukuh Sawahan. Pertama, uang kompensasi akibat kerusakan jalan yang sering dilewati kendaraan pengangkut bahan-bahan material pembangunan SUTET. Kedua, berasal dari uang kompensasi tanah pemakaman. "Karena, lahan ini merupakan milik warga, maka uang kompensasinya diserahkan pada desa," ujar Amanah. Uang itu pun digunakan sebagai kas desa. "Kami memang mendapatkan uang kompensasi Rp 10 juta," tutur Wahib. Uang ini sebagai kompensasi rusaknya jalan dan digunakan untuk kepentingan masyarakat. Pengelolaannya diatur oleh warga dukuh masing-masing. "Ada satu dukuh yang membeli kursi dan tenda untuk peralatan dukuh," ungkap Cahyo.

Dari kasus SUTET itu terlihat adanya suatu kebijakan pemerintah yang ditentang masyarakat. Namun, masyarakat tidak memiliki daya untuk menolak kebijakan tersebut atau minimal mengubahnya demi kesejahteraan mereka. Warga terkesan diam dan pasrah karena adanya ketakutan dan tekanan dari kekuatan di atas mereka yang lebih besar.

Sebenarnya, demo perlawanan pun pernah dilancarkan warga di sekitar lahan yang akan dibangun menara SUTET. Tapi, tak ada tanggapan serius dari pihak Kelurahan setempat. Aksi protes tidak berjalan lama karena akhirnya warga hanya bisa pasrah dengan pembangunan listrik bertegangan tinggi tersebut. Apalagi, menurut sejumlah warga, ditempatkan beberapa pria untuk menjaga wilayah SUTET. Hal ini menambah ketakutan warga untuk kembali melancarkan aksi.

Padahal ketika muncul tekanan atau ancaman dari penguasa, masyarakat bisa mengupayakan langkah-langkah alternatif demi memperjuangkan hak mereka tanpa mesti dengan jalan kekerasan. Meski, upaya seperti ini kurang terekspose seperti aksi yang melibatkan kekerasan. Cara-cara seperti mogok makan, aksi teatrikal, aksi solidaritas dan aksi-aksi dalam bentuk lain dapat menjadi pilihan yang bisa diambil. Adanya wadah masyarakat untuk menyalurkan aspirasi, bermusyawarah, dan melakukan negosiasi juga dapat menjadi jembatan ke resolusi konflik.

Jika belum memadai untuk dilakukan secara mandiri, hal itu bisa ditempuh dengan menggandeng fasilitator. "Semisal dengan masuknya LSM dalam suatu forum warga," ujar Muhadi (45), Direktur Pusat Studi Keamanan dan Perdamaian (PSKP) UGM. Dengan demikian, perlawanan non-kekerasan seperti itu akan mengarah pada pemberdayaan masyarakat. Upaya pendampingan, kata Muhadi, diarahkan untuk menggugah kesadaran warga.

Namun, menilik kasus SUTET di Sawahan, Bantul, warga memilih diam karena takut dan mendapat tekanan, sehingga belum muncul kesadaran dan upaya penuntutan hak lewat cara-cara nirkekerasan. Selain itu, dibatasinya ruang gerak warga oleh elit pemerintah setempat menjadikan forum warga maupun fasilitasi yang dapat membuka dialog seputar masalah tersebut

hampir tidak ada. Hal ini juga menyebabkan makin mengaburnya pemahaman warga tentang kasus itu.

Kita dapat melihat hal berbeda pada kasus Taman Nasional Gadjah Mada (TNGM). Warga di kawasan pembangunan Taman Nasional ini mampu mengupayakan resolusi dengan membuka ruang negosiasi, bahkan mampu mengantarkan ke jalur hukum. Forum-forum warga pun terbentuk—tekadang melalui lembaga-lembaga pendamping—sebagai wadah koordinasi dan menjadi wahana pembahasan masalah.

Pembangunan TNGM merupakan rencana pemerintah sejak tahun 2004 di kawasan kelompok hutan Gunung Merapi. Area seluas ± 6410 hektar itu terletak di Kabupaten Magelang, Boyolali, Klaten, dan Sleman. Taman Nasional dipahami sebagai kawasan pelestarian alam yang mempunyai ekosistem asli dan dikelola dengan sistem zonasi yang dimanfaatkan untuk penelitian ilmu pengetahuan, pendidikan, menunjang budidaya, pariwisata, dan rekreasi. Definisi ini tercantum dalam Undang-Undang (UU) Pasal 1 No. 5 Tahun 1990. Penentuan kawasan Taman Nasional ini melalui berbagai tahap. Ada sembilan tahap yang harus dipenuhi **(Lihat Tabel 1).**

Namun keluarnya Surat Keputusan (SK) Menteri Kehutanan No 134/ MenHut – II/Tahun 2004 membuat pembangunan Taman Nasional dilakukan tanpa harus memenuhi sembilan tahap tersebut. Banyak alur yang terputus dari tahapan-tahapan yang telah ditentukan. "Ada pelanggaran-pelanggaran kriteria dari pembangunan Taman Nasional itu," terang Suparlan, Direktur Wahana Lingkungan Hidup (Walhi) Yogyakarta.

Sebab, jika mengikuti alur usulan itu, pemerintah melalui Departemen Kehutanan cq Dishutbun Prop. DIY setelah melakukan tahap 1 melompat ke tahap 3 dan 5, yaitu pengajuan usulan atau proposal ke Departemen Kehutanan. Tahap 4 mengenai konsultasi dan sosialisasi publik baru dilakukan setelah mendapat tekanan dari masyarakat.

Pada saat bersamaan, usulan atau proposal yang dibahas di tingkat Departemen Kehutanan belum mendapat persetujuan·DPRD Kabupaten Sleman, Klaten, Magelang, dan Boyolali serta DPRD Propinsi DIY dan Jawa Tengah. Tahap 6 tentang penelitian terpadu pun tidak dilakukan. Sementara itu, justru disiapkan proses penunjukan kawasan Merapi-Merbabu sebagai Taman Nasional. Terlebih, bila merunut SK No. 134 tersebut, posisi dan peran rakyat sekitar seakan terabaikan. Mereka tak mendapat peran dalam pengambilan keputusan perubahan alam yang sudah sejak lama mereka jaga.

Tak mengejutkan bila akhirnya masalah menyeruak. Rencana pemerintah tersebut ternyata meresahkan warga di sekitar Gunung Merapi. Warga merasa kebingungan dan tidak memiliki kejelasan tentang pembangunan TNGM. Karena, proyek yang berdampak langsung ke masyarakat ini tanpa disertai sosialisasi. Tak heran jika kemudian timbul banyak pertanyaan dari warga perihal kejelasan proyek tersebut.

"Satu kali pertemuan atau penyuluhan dengan warga sama sekali tidak bisa menjawab keresahan warga," terang Badiman (37), Ketua RT IV Dusun Ngrangkah, Desa Umbulharjo. Pemerintah, menurut Badiman, mengirim wakil yang buta pengetahuan tentang Taman Nasional. Mengenai acuan, tujuan, dan kejelasan Taman Nasional sampai sekarang tak ada jawaban. "Bahkan pencetus idenya saja tidak jelas," imbuhnya. Keinginan warga untuk dilibatkan dari awal pun tak mendapat respon positif.

Sejumlah LSM lingkungan hidup, seperti WALHI dan Wana Mandira, menengarai pembangunan Taman Nasional itu merugikan masyarakat sekitar. Ini khususnya soal pembatasan akses warga. Hal itu bisa dilihat pada pasal

Tahapan	Proses
I kajian data & informasi	Mengkaji potensi sumberdaya alam hayati dan ekosistem
II identifikasi & kajian permasalahan	Mengkaji usulan kawasan Taman Nasional
III Penyusunan	Mengkaji rancangan strategi & tindak lanjut usulan Taman Nasional
IV Komunikasi & sosialisasi	Proses untuk membangun kesepakatan dan dukungan terhdap usulan kawasan taman nasional
V Pengajuan usulan	Proses pengajuan kembali setelah mendapat pertibangan teknis dari Dinas Kehutanan dan mendapat rekomendasi Bupati, Gubernur, serta mendapat persetujuan DPRD Kabupaten/Propinsi
VI Penelitian terpadu	Proses penelitian yang dilakukan oleh pusat & daerah
VII Pemberian Persetujuan atau Penolakan dari Menteri Kehutanan	Proses persetujuan atau penolakan dari Menteri Kehutanan di mana jika mendapat persetujuan maka akan dibuatkan Keputusan Menteri Kehutanan tentang Penunjukan Kawasan TN
VIII Perancangan Zonasi	Pada tahap ini dilakukan pembuatan zona-zona yang disepakati
IX Penetapan Kawasan Taman Nasional	Proses terakhir ini merupakan proses untuk menetapkan Kawasan Taman Nasional

Sumber: Lembar informasi advokasi "ToegoE" edisi 002/01-Merapi/III/2004 WALHI JOGJA

Infografis: @dhi.bal, Foto: Monika.bal

Tabel 1. Sembilan Tahapan Prosedural untuk usulan kawasan Taman Nasional Gunung Merapi menurut Pasal 19 UU No.41 Tahun 1999 jo Kepmenhut No.70 /Kpts-II/2001, 15 Maret 2001.

33 UU No. 5 Tahun 1990 yang melarang setiap orang melakukan kegiatan yang dapat mengubah keutuhan zona inti Taman Nasional.

Perubahan terhadap keutuhan zona inti Taman Nasional meliputi mengurangi, menghilangkan fungsi dan luas zona inti taman nasional, serta menambah jenis tumbuhan dan satwa lain yang tidak asli. Setiap orang juga dilarang melakukan kegiatan yang tidak sesuai dengan fungsi zona pemanfaatan dan zona lain dari Taman Nasional, taman hutan raya, dan taman wisata alam.

Menurut Budiman, tersiar pula kabar bahwa akses masyarakat dibatasi 100 meter dari hutan lindung, termasuk kegiatan mencari rumput yang biasa dilakukan warga sekitar Gunung Merapi. Padahal, 95 persen warga Umbulharjo, Kaliurang, beternak sapi.

"Dengan dibangunnya Taman Nasional, ada tiga ketakutan yang dirasakan masyarakat saat ini, yaitu akses, belum adanya kejelasan perencanaan, dan dampak di masa datang," jelas Badiman.

Bila melanggar batas-batas zona tersebut, warga akan dikenai sanksi. Bagi yang diketahui dengan sengaja melakukan kegiatan pertanian, penggembalaan, dan perkebunan di zona inti beserta pemanfaatannya akan dipidana kurungan paling lama sepuluh tahun dan denda maksimal Rp 200 juta. Jika tindakan itu karena lalai atau tidak sengaja, akan dikenai kurungan maksimal satu tahun dan denda hingga Rp 100 juta.

Anehnya, masyarakat sekitar tidak mendapat sosialisasi yang jelas mengenai sanksi tersebut. Keterangan batas-batas zona juga tidak diperoleh warga secara pasti. Apalagi perubahan pemetaan wilayah zonasi sudah berlangsung hingga tiga kali. Ketika sanksi diberitahukan, Dinas TNGM pun tidak memberi solusi atas pertanyaan-pertanyaan warga. "Pernah ada warga yang bertanya bagaimana kalau tidak sengaja mereka melewati batas tersebut," cerita Anggara Daniawan (25) anggota Wana Mandira, LSM pendamping warga. Jawaban yang diterima warga pun cukup menggelitik. "Bilang *aja* kalau kesasar," kata Anggara menirukan jawaban Dinas TNGM.

Sementara, menurut Nuryadi (40), Kepala Seksi Pengelolaan TNGM Wilayah I, batas-batas zona tidak perlu jadi masalah rumit. "Batasan zonasi cukup dengan tanda alam, dengan patok-patok atau tumbuhan dan batu tertentu, yang jelas bukan bentuk pagar," terangnya. Nuryadi juga menjelaskan, perubahan zonasi bersifat luwes, bisa berubah sesuai dengan dinamika alam. Penentuan perubahan zonasi pun harus berkonsultasi dengan pakar kegunungapian.

Kriteria batasan zonasi bisa dilihat dari ciri fisik, seperti jenis tumbuhan di daerah tertentu yang bukan menjadi wilayah jamahan manusia dan jenis satwa yang khas. "Sebenarnya masyarakat sekitar lebih tahu dengan batasan-batasan alam seperti itu," ujarnya. Kepala Balai TNGM Ir. Tri Prasetyo juga menyatakan bahwa ada persepsi keliru di masyarakat. "Masyarakat mengira dengan TNGM semua dilarang. Padahal, kepentingan masyarakat masih bisa diakomodir, misalnya dengan zonasi tadi. Semua itu demi kebaikan," jelasnya.

Warga pun tak henti berupaya menyelamatkan nasib mereka atas penataan TNGM. Menurut Badiman, pada 2004 lalu, ketika baru terdengar selentingan pembangunan TNGM, muncul reaksi-reaksi dari warga. Menurut Anggara, Puji Sarono selaku Kepala Dukuh Ngrangkah saat itu bahkan berangkat ke Jakarta untuk meminta kejelasan dan mengusahakan agar pembangunan Taman Nasional urung dilaksanakan. Anggara menambahkan, Puji Sarono juga pernah diajak Dinas TNGM ke Taman Nasional Gede Pangrango untuk studi banding. Sayangnya, ketika upaya itu belum usai, Puji Sarono meninggal dunia dalam kecelakaan kendaraan.

Perjuangan-perjuangan selanjutnya tetap diusahakan, walau kurang mendapat tanggapan dari pemerintah. Usaha yang ditempuh warga terus berjalan dengan membentuk forum warga dan berdiskusi dengan LSM-LSM pendamping. "Kita memilih cara yang lebih intelektual, tanpa melibatkan kekerasan," imbuh Badiman.

Saat ini, masyarakat setempat terkesan diam karena masih menunggu keinginan pemerintah. Meski begitu, tetap ada forum-forum yang intens membahas dan menampung keinginan warga. Salah satunya adalah forum Turicangkem, forum gabungan Turi, Cangkringan, dan Pakem, tiga desa yang terletak di kaki Gunung Merapi.

Namun, meski ada ancaman terbatasnya akses dan hilangnya lahan rumput ternak, sampai sekarang warga tidak mempunyai niat untuk melakukan aksi atau gugatan ganti rugi. Apalagi dalam kasus ini mereka didampingi sejumlah LSM lingkungan hidup, seperti Walhi, Wana Mandira, dan LSM lainnya. LSM-LSM pendamping ini mengadakan diskusi dengan masyarakat, *hearing* (temu dengar) ke DPRD, hingga membentuk Panitia Khusus (Pansus) TNGM di DPRD, serta berupaya di jalur hukum.

Menurut Anggara, perjuangan masyarakat dan lewat hukum beriringan. Di jalur hukum, masyarakat dan LSM sempat kalah di Pengadilan Negeri. Mereka pun mengajukan banding hingga tingkat Mahkamah Agung. Selain upaya itu, LSM juga berjuang melalui pemberitaan ke media. "Kalau *okol-okolan* (ribut) kan *nggak* jamannya lagi," ungkapnya.

Perkembangan pembangunan TNGM hingga kini masih jauh dari sempurna. "Pembangunannya baru berjalan nol koma nol sekian persen," kata Sutrisno (64), Kepala Bina Wisata objek wisata Kaliurang sekaligus staf Dinas TNGM. Kendala-kendala yang menghambat pembangunan TNGM adalah belum diserahkannya lahan dari Balai Konservasi Sumber



Selain itu, dibatasinya ruang gerak warga oleh elit pemerintah setempat menjadikan forum warga maupun fasilitasi yang dapat membuka dialog seputar masalah tersebut hampir tidak ada.



Zona	Keterangan
Zona Khusus	Merupakan bagian taman nasional yang terbentuk secara alami karena sifat Gunung Merapi yang masih aktif. Batas zona ini dapat berubah sejalan dengan tingkat keaktifannya.
Zona Inti 1	Merupakan kawasan rumput alami yang menjadi transisi antara pasir ke hutan (ecotone).
Zona Inti 2	Merupakan kawasan ekosistem Merapi yang utuh dan mutlak dilindungi. Tidak diperkenankan perubahan apapun oleh aktivitas manusia. Zona yang mempunyai kriteria fisik jenis tumbuhan dan satwa khas dan dilindungi ini mempunyai aspek utama pada perlindungan/pengawetan keanekaragaman jenis flora, fauna, beserta ekosistemnya.
Zona rimba	Merupakan hutan sekunder dan hutan tanaman lainnya, serta *buffer* Taman Nasional. Termasuk zona pemanfaatan tradisional yang dimanfaatkan rumputnya. Di dalamnya masih diizinkan adanya aktivitas manusia secara terbatas, seperti penelitian, pendidikan, rekreasi, dan pariwisata alam. Fasilitas yang diperkenankan hanya berupa jalan setapak untuk keperluan penelitian dan pariwisata alam.
Zona Tanaman Rumput Bawah Hutan	Merupakan kawasan yang berada antara Taman Nasional dari tanah milik masyarakat dengan lebar sekitar 100 meter di bawah tegakan hutan. Zona ini difungsikan sebagai batas hidup dan dimungkinkan adanya kegiatan masyarakat yang menunjang kebutuhan berupa kayu bakar, bambu, madu,dll.
Zona Pemanfaatan Wisata Alam	Merupakan kawasan yang diperuntukkan bagi pusat kegiatan rekreasi, kunjungan wisata, dan kegiatan pemanfaatan lain. Kriteria fisiknya meliputi adanya objek wisata yang menarik dan memungkinkan dikembangkan pusat kegiatan pariwisata alam. Oleh sebab itu, dalam zona ini diperkenankan adanya pembangunan fasilitas konstruksi, namun tetap harus memperhatikan konsep serasi dan seimbang dengan alam sekitarnya.
Zona Pemanfaatan Tambang Pasir	Merupakan kawasan yang berada di sepanjang sungai dan bantaran sungai yang keberadaan pasirnya diperkenankan ditambang secara terbatas.
Enclave	Merupakan kawasan pemukiman dan tegalan yang berada di Desa Ngargosoko.
Zona Budaya	Merupakan kawasan yang diperuntukkan bagi kegiatan Labuan Keraton Yogyakarta di Gunung Merapi setiap bulan Suro.

Foto & Infografis : [illegible]

Tabel 2. Penentuan Zonasi Kawasan

Sumber: Executive Summary Rencana Pengelolaan Taman Nasional Gunung Merapi Periode 2005-2024, Balai Konservasi Sumber Daya Alam Yogyakarta

Daya Alam (BKSDA) ke Dinas Kehutanan. Padahal, untuk membangun Taman Nasional, lahan harus di bawah wewenang Dinas Kehutanan.

Kendala lainnya adalah dana. "Dana yang dipakai untuk pembangunan kemarin saja adalah dana BKSDA," imbuh Sutrisno. Namun, untuk pembangunan selanjutnya sudah masuk anggaran Dinas Kehutanan tahun 2008.

Bukan hanya itu. Gedung yang direncanakan sebagai kantor pusat TNGM di Jalan Kaliurang Km 20 pun masih terhenti pembangunannya. Baru sekira 75 persen jadi, bangunan tersebut dibiarkan teronggok begitu saja, tanpa papan nama atau keterangan apapun dari Dinas TNGM.

Peraturan yang dikeluarkan pemerintah, misal dalam bentuk Perda atau SK terkadang bersifat memaksa dan mengikat masyarakat. Masyarakat dalam posisi ini merasa mendapat tekanan, sehingga sepakat atau tidak sepakat, mereka tetap harus ikut melegitimasi aturan itu jika tidak mau terkena sanksi.

Untuk mengurai persoalan ini, dari sekitar wilayah Gunung Merapi di utara Jogja, kita bergeser ke kawasan Pantai Selatan. Seperti halnya masalah TNGM, penataan Pantai Parangtritis pun menimbulkan masalah di kalangan warga sekitar. Masalah lahan menjadi sumber utama. Hingga kemudian penataan berubah menjadi penggusuran bagi warga yang menjadi korban.

Berawal dari Peraturan Daerah (Perda) No.4 tahun 2002, tentang aturan menjadikan kawasan Pantai Selatan sebagai objek wisata alam dan budaya dan bukan untuk kawasan permukiman. Akhir November 2006 Pemerintah Daerah (Pemda) mulai merealisasikan aturan itu. Rencana penataan kawasan Parangtritis ini sudah digagas sejak 2001 melalui studi Kawasan Pantai Selatan, dari Pantai Parangendok hingga Pandan Simo.

Menurut Anihayah (38), pegawai Dinas Pariwisata Bantul, relokasi dilakukan selain karena alasan tersebut juga untuk menata kawasan Parangtritis yang selama ini kumuh. "Kondisi kumuh membuat jumlah kunjungan wisatawan menurun," ujarnya.

Rencana relokasi Parangtritis di tahun 2006 belum rampung. Oleh karena itu, Pemerintah Bantul bertekad menyelesaikannya tahun ini. "Tahun kemarin (2006, Red), kami terganjal dana. Tahun ini (2007, Red) terganjal keadaan," tutur Anihayah yang bekerja di bagian pelayanan Informasi Pariwisata Bantul.

"Keadaan" yang dimaksud Anihayah terkait dengan bencana tsunami yang menghantam Pelabuhan Ratu beberapa waktu lalu dan dampaknya juga dirasakan di Parangtritis. Upaya relokasi merupakan salah satu cara untuk mengantisipasi gelombang tsunami dan agar masyarakat terhindar dari bencana tersebut.

Penataan ini terkait dengan pembangunan los atau kios, tempat parkir, serta tempat Mandi, Cuci, Kasus (MCK), 200 meter dari bibir pantai. Menurut Keputusan Presiden (Keppres) No. 50 tahun 1998, area ini disebut sebagai kawasan bebas hunian. "Rencananya, 200 meter dari bibir pantai akan dikosongkan," ujar Drs. RM. Kandiawan NA,MM, Kepala Satuan Keamanan Polisi Pamong Praja (Sat Pol PP).

Sementara itu, jarak 500 meter dari batas pasang tertinggi, harus bebas pemukiman serta larangan mengambil pasir pada jarak tiga kilometer dari pasang tertinggi. Ditemui di kantornya, Kandiawan mengakui bahwa nantinya lahan tersebut bisa digunakan oleh para wisatawan untuk berjemur, bermain pasir, dan kegiatan lainnya. Selama ini, bangunan yang sangat dekat dengan pantai mengganggu kegiatan-kegiatan tersebut.

Hal senada juga disampaikan oleh Edy Prastono, Kasubbid Tata Kota dan Tata Daerah Kabupaten Bantul. "Ada konsep jangka pendek dan jangka panjang dalam penataan pantai ini," ucapnya. Konsep jangka pendeknya adalah menata para pedagang yang ada didekat bibir pantai. Sementara konsep jangka panjangnya menata seluruh kawasan pantai di wilayah Bantul.

Edy, yang berkantor di Dinas Pembangunan Umum (DPU) Bantul, menyatakan setidaknya ada dua kriteria untuk konsep pembangunan dan penataan Parangtritis. Dua kriteria itu adalah jarak 200 meter yang harus bebas bangunan dan orientasi wisata keindahan alam yang bebas bangunan. "Jadi, nantinya konblok yang sudah ada bisa dimanfaatkan wisatawan untuk berjalan-jalan menikmati pantai," ujarnya. Edy menambahkan, dengan tidak adanya bangunan di zona bebas hunian, akan membantu dalam menjaga keberadaan biota laut.

Salah satu masalah penataan Parangtritis terkait dengan penggusuran. Ada 326 warung dan 91 Kepala Keluarga (KK) yang mempunyai tempat usaha di bibir pantai. Bangunan yang rata-rata seluas 6x8 meter itu akan direlokasi dengan warung dan los berukuran 3x4 meter.

Mungkin rencana ini tidak jadi masalah bagi penduduk yang hanya mempunyai warung atau *emplek-emplek*. Namun, bagi 91 KK, hal ini menjadi suatu kontroversi. Terkait dengan bangunan tersebut selain sebagai tempat usaha juga digunakan sebagai tempat tinggal warga. Ukuran bangunan pengganti pun dirasa tidak sesuai dengan bangunan yang mereka miliki sekarang. Panit, 48 tahun, salah satu warga yang tanahnya tergusur, merasakan hal ini. "Sebenarnya kami mendukung penataan. Untuk lapak-lapak *monggo* (silakan). Tapi kalau tempat huni, kami minta ganti," ujarnya.

Belum adanya kesepakatan masalah ini membuat warga menolak penggusuran. Minimnya sosialisasi tentang penataan pantai, menjadi salah satu faktor perlawanan warga. "Hanya ada satu kali sosialisasi di balai Parangtritis yang juga menghadirkan Bupati Bantul Idham Samawi," katanya. Pada pertemuan tersebut warga meminta tanah mereka diganti. "Tanah *Sultan Ground* sebenarnya masih luas, jadi kami minta penggantian tanah di sekitar Pantai Samas, Depok, dan sebagainya," lontar Panit.

Sengketa tersebut semakin memanas dengan tindakan Sat Pol PP yang mengeksekusi delapan rumah di bibir pantai. Pemerintah Kabupaten (Pemkab) menetapkan tanggal 30 Oktober 2006 sebagai batas akhir pengosongan dan telah memberi pengumuman kepada warga di sekitar pantai. Namun, Satpol PP datang sebelum batas waktu yang ditentukan dan langsung mengeksekusi rumah dengan sebuah mesin keruk dan *back hoe*. Penggusuran itu berujung ricuh.

"Prosedur yang kita lakukan sudah sesuai hukum," ujar Kandiawan, Kepala Sat Pol PP. Awalnya, kata dia, sudah kami berikan sosialisai tentang eksekusi ini. Dari mulai sosialisasi yang dihadiri oleh Bupati Bantul Idham Samawi, peringatan batas waktu eksekusi, pembongkaran bangunan sendiri sebanyak dua kali, dan perintah membongkar yang akan dilakukan aparat.

Hal ini diamini oleh Anihayah. Rapat warga dan sosialisasi untuk eksekusi sudah dilakukan. "Pihak pemerintah memberikan *deadline* dan telah disepakati warga," tukasnya. Namun, kala batas waktu tersebut dilaksanakan, warga tidak mengindahkan peringatan itu. "Datangnya musim liburan saat itu juga menjadi salah satu alasan warga untuk menunda eksekusi," imbuhnya.

Pelaksanaan eksekusi itu, menurut pihak Pemkab Bantul, dapat dilakukan dengan asumsi bahwa tanah tersebut termasuk SG, sehingga rakyat hanya memiliki hak pakai, bukan hak milik. SG merupakan tanah yang dimiliki Kraton Yogyakarta. Warga mendiami tempat ini sejak akhir 1970-an. Selain SG, sebagian tanah yang lainnya masih berupa tanah *oro-oro* atau tanah yang belum pernah digarap.

Namun, asumsi yang berbeda dilontarkan sejumlah warga. "Saya akan pindah kalau disuruh Sultan," ujar Panit. Warga menganggap, Sultan sebagai pemilik tanah tidak menginginkan penggusuran, namun pemerintahlah yang bersikeras menggusur warga. Pandangan versi masyarakat ini seakan selaras dengan tindakan Sultan kala warga berunjuk rasa di DPRD Yogyakarta. "Sultan menjanjikan tidak akan ada penggusuran," ungkap Panit. Janji Sultan ini yang menjadi panutan warga Parangtritis.

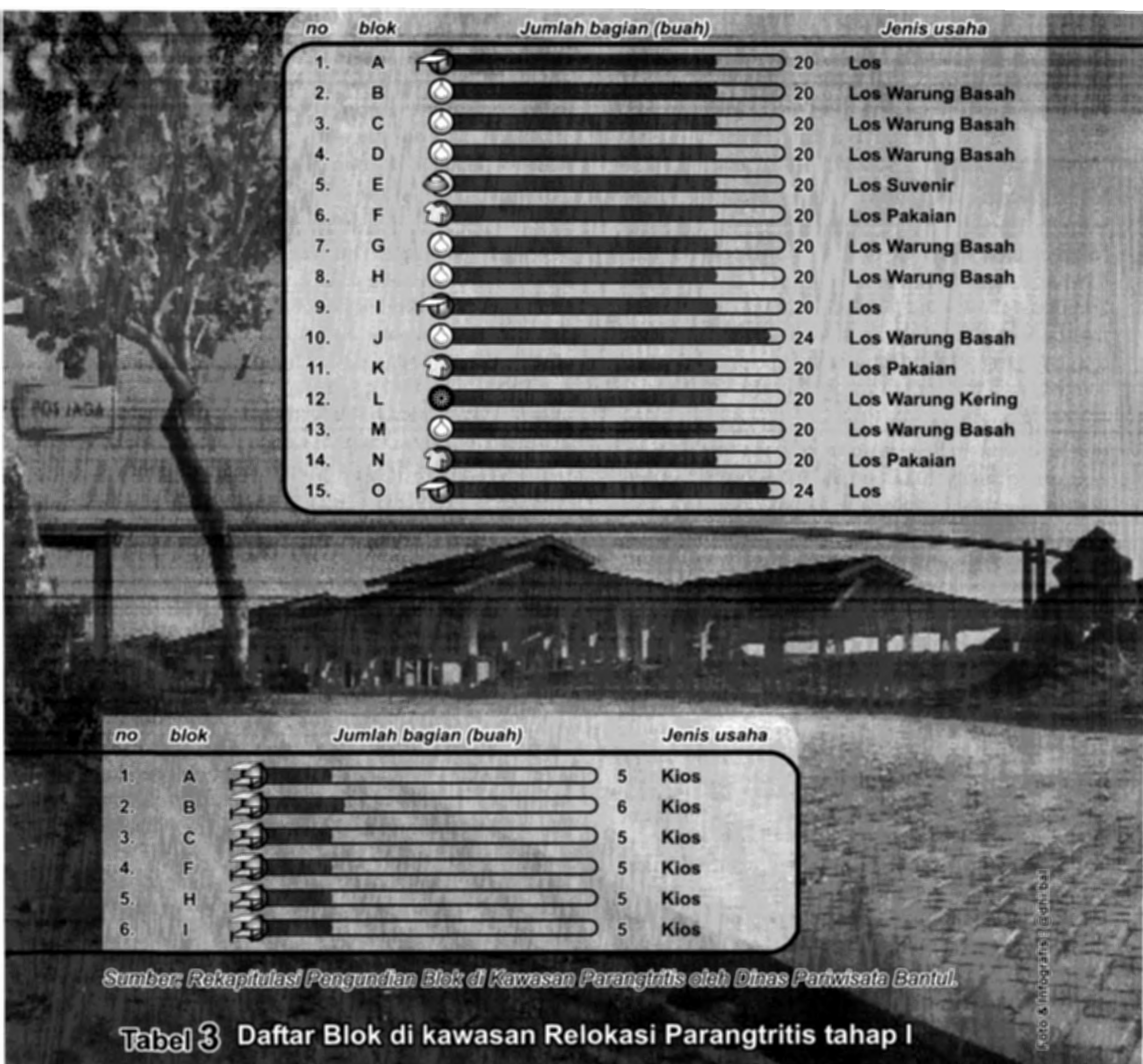
Kandiawan berkilah. "Sudah untung pemda memberikan ganti rugi," tukasnya. Dia membandingkan dengan penggusuran di Jakarta yang tanpa diberi ganti rugi apapun. Sedangkan dalam penggusuran ini warga Bantul menerima ganti rugi secara khusus dengan dibangunkan 56 kios baru. Sebanyak 56 dari 91 KK itu, memang berasal dari Bantul. Sisanya, "Ada yang dari Jakarta, Jawa Timur, dan wilayah lain," ujar Kandiawan. Menurut Kandiawan, kebijakan ini terkait dengan otonomi daerah yang mengutamakan warga setempat. "Kalau warga di luar Bantul, kami tidak tanggung," imbuhnya.

Tanah di Parangtritis rata-rata dibeli oleh penduduk asli. Sebagian besar penduduk

Parangtritis adalah pendatang. Pembelian tanah di sekitar pantai yang termasuk SG hanya menggunakan ikrar jual beli yang sederhana dan kesepakatan harga yang bervariasi. Tidak adanya sertifikat sebagai bukti sah dari pihak pemerintah membuat posisi warga lemah. Bahkan ketika ada penggusuran, penduduk di sekitar pantai tidak bisa berbuat apa-apa. Permasalahan tidak berhenti sampai di sini. Eksekusi berlanjut pada 6 November 2006 yang menghancurkan delapan rumah. Alasannya, rumah-rumah itu masuk dalam piringan bangunan baru untuk relokasi.

Menurut Panit, 91 KK tersebut merasa permintaan ganti rugi tidak dipenuhi. Warga kembali berdialog dengan Pemkab setempat dan tetap menemui jalan buntu. Mereka tetap mengusahakan untuk melakukan dialog dengan pemerintah. Wargapun bersikukuh menolak penggusuran yang berdasarkan Perda No. 4 Tahun 2002 di mana pengembangan kawasan Pantai Selatan diperuntukkan bagi objek wisata bukan permukiman.

Setelah eksekusi penggusuran, warga mengupayakan berbagai cara untuk mencari pemecahan terbaik. Unjuk rasa hingga bermalam di Gedung DPRD Yogyakarta selama delapan hari juga dilakukan. "Demo itu adalah usaha terakhir," ujar Panit yang juga ikuti berdemonstrasi. Unjuk rasa ini diadakan untuk mendapatkan



no	blok	Jumlah bagian (buah)	Jenis usaha
1.	A	20	Los
2.	B	20	Los Warung Basah
3.	C	20	Los Warung Basah
4.	D	20	Los Warung Basah
5.	E	20	Los Suvenir
6.	F	20	Los Pakaian
7.	G	20	Los Warung Basah
8.	H	20	Los Warung Basah
9.	I	20	Los
10.	J	24	Los Warung Basah
11.	K	20	Los Pakaian
12.	L	20	Los Warung Kering
13.	M	20	Los Warung Basah
14.	N	20	Los Pakaian
15.	O	24	Los

no	blok	Jumlah bagian (buah)	Jenis usaha
1.	A	5	Kios
2.	B	6	Kios
3.	C	5	Kios
4.	F	5	Kios
5.	H	5	Kios
6.	I	5	Kios

Sumber: Rekapitulasi Pengundian Blok di Kawasan Parangtritis oleh Dinas Pariwisata Bantul.

Tabel 3 Daftar Blok di kawasan Relokasi Parangtritis tahap I

perlindungan Sultan. Setelah bertemu Sultan, akhirnya massa dapat dibubarkan.

Meski sempat unjuk rasa, sebenarnya warga menginginkan kesepakatan damai. Awalnya warga menanyakan perihal penggusuran pada pihak Rukun Tetangga (RT) sampai pihak desa. "Namun, warga malah mendapatkan jawaban yang tidak memuaskan," ujar Panit. Pihak RT dan desa menganggap penggusuran merupakan aturan dari kabupaten.

Tak berhenti sampai desa, masyarakat juga mencari kejelasan hingga Kabupaten. "Banyak warga sini yang ikut demo ke kabupaten," ujar Triwalgiyono Kepala Dukuh Mancingan (37). Tetapi, di tingkat kabupaten, warga memperoleh jawaban yang sama. Akhirnya tindakan yang dilakukan adalah dengan mengadu ke Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Yogyakarta. Unjuk rasa pun berlangsung di hadapan para wakil rakyat ini. Demo yang melibatkan banyak warga di sekitar kawasan Parangtritis juga sempat didampingi oleh Perhimpunan Tuna Karya (PATAKA), Yayasan HB Trah VII, dan Lembaga Bantuan Hukum (LBH). "Mereka yang datang sendiri," jelas Panit.

Reaksi-reaksi protes warga memang telah mereda. Bangunan yang telah dipersiapkan sebagai relokasi juga telah berdiri. Namun, pemindahan tempat dagang ke tempat baru tersebut tak kunjung dilakukan. Ketika dimintai konfirmasi mengenai hal ini, Edy Prastono hanya tersenyum dan enggan memberikan jawaban pasti. Dia hanya menjelaskan bahwa saluran air di sana telah siap.

Sementara itu, dalam pertemuan yang diselenggarakan Pemda untuk membahas relokasi, 289 orang menyetujui pemindahan lokasi. Pemda pun menentukan beberapa kriteria bagi mereka yang menerima ganti rugi los dan kios. Kriteria itu antara lain penerima ganti rugi merupakan penduduk asli Bantul, sanggup merawat bangunan tersebut, tidak menggunakannya untuk tempat tinggal dan kegiatan prostitusi, serta tidak diperjualbelikan.

Warga yang hadir dalam pertemuan itu juga menyepakati bahwa ada pengundian untuk menentukan 56 kios dan 326 los yang akan mereka tempati. Pengundian bertujuan untuk menempatkan dan mengklasifikasi para pedagang sesuai jenis dagangan masing-masing (**Lihat Tabel 3**). Pada 7 Juni 2007, pengundian kios dan los dilakukan di pendopo Parasamya Kabupaten Bantul dan dihadiri 245 warga. Dari 56 kios yang disediakan bagi warga Bantul, baru 25 warga yang mengikuti pengundian saat itu. Adapun 31 warga, kata Kandiawan, "Masih berusaha melawan dengan tidak mengikuti undian." Namun, pada perkembangannya, sebagian warga sudah mengajukan surat permohonan kios. "Jumlahnya, saya belum tahu pasti," imbuh Kandiawan.

Dalam kasus SUTET di Cepit, rencana pembangunan TNGM, dan penataan Parangtritis, hak-hak warga memang dilanggar. Ada yang diam pasrah, tapi tak sedikit yang menyuarakan tuntutan. Tapi, yang paling penting, dalam menyikapi pelanggaran hak itu, warga menghadapinya tanpa menunjukkan sikap dan tindakan yang emosional, bahkan anarki. Apakah ini mengindikasikan lahirnya kesadaran dan aksi perlawanan yang nirkekerasan?

Eko Prasetyo dari Pusat Studi Hak Asasi Manusia (PUSHAM) UII, menyatakan, di Indonesia memang belum ada yang bisa dikategorikan sebagai aksi nirkekerasan yang asli. "Kebanyakan dimulai dari aksi kekerasan baru beralih ke aksi nirkekerasan," ujarnya. Gerakan perlawanan di Indonesia yang umumnya bersinggungan dengan masalah sosial dan ekonomi selalu bersinggungan dengan kekerasan dan bukan suatu gerakan permanen.

Adapun menurut Muhadi, yang juga staf pengajar Hubungan Internasional Fisipol UGM, perlawanan nirkekerasan merupakan bentuk perlawanan yang tidak kooperatif terhadap negara dan memberikan alternatif solusi. "Warga dengan kesadarannya sendiri mengupayakan resolusi konflik tanpa menggunakan jalan kekerasan," ujarnya. Perlawanan nirkekerasan juga sangat beragam jenisnya. "Seperti dengan mogok makan dan pembagian bunga dalam aksi kampanye," katanya. Ia mencontohkan gerakan Gandhi di India sebagai gerakan nirkekerasan ideal. "Untuk kasus di Indonesia memang belum pernah ada," imbuhnya. Meski, sampai saat ini, sulit menemukan parameter untuk mengetahui perlawanan kekerasan atau nirkekerasan. "Batasannya memang sangat kabur," ujar Muhadi.

Nah, ketika forum warga dan fasilitasi mulai diupayakan dalam kasus-kasus itu, bukan mustahil akan muncul alternatif penyelesaian tanpa melalui jalan kekerasan dan meretas sebuah gerakan nirkekerasan. Pelanggaran hak-hak warga pun bukan cuma berorientasi menemukan resolusi dan solusinya, melainkan juga ditempuh dengan cara yang tak melibatkan emosi dan tindakan anarki. Dengan demikian, batas antara jalan kekerasan dan aktivitas damai akan menjadi jelas dan tegas.[]

Setelah Demo, Sidang, dan Titah Sultan ...



"Kami sudah bosan menunggu!" "Berikan pesangon kami!" Seruan itu terpampang di spanduk-spanduk yang mereka bawa. Siang (18/2/2007) yang semakin terik di Jalan Godean Km 7,5 tidak melunturkan semangat puluhan orang itu untuk berteriak sambil mengacung-acungkan spanduk.

Mereka adalah karyawan PT. Duta Pratama Jaya (PT. DPJ) yang berdemonstrasi dan menduduki pabrik perusahaan tersebut. Demonstrasi menjadi penyalur aspirasi setelah tuntutan buruh pabrik tas buatan tangan dari enceng gondok itu tak dipenuhi.

Menurut Samsu Widayat, Ketua Paguyuban Mitra Duta (Pamitra)—paguyuban karyawan PT. DPJ—unjuk rasa bermula dari kondisi sulit yang dialami perusahaan. Dalam Rapat Umum Pemegang Saham (RUPS) pada 2 Juli 2004, Direktur PT. DPJ memutuskan bahwa semua karyawan harus ikut bertanggungjawab atas kemunduran perusahaan. Ini diwujudkan dengan dikeluarkannya Surat Keputusan No. 001/ DIR-DPJ/VII/05. SK ini berisi pemotongan gaji 80 persen bagi direktur, 50 persen untuk kepala bagian atau departemen, dan 40 persen bagi staf. Adapun buruh dirumahkan dengan uang kompensasi 25 persen gaji pokok.

Nah, kebijakan itulah yang dinilai Samsu tidak adil. "Para staf misalnya, tetap harus bekerja full time, padahal gaji mereka dipotong," kata Samsu. Kebijakan sepihak menyebabkan karyawan tidak puas dan menuntut haknya. Terlebih, saat diketahui bahwa keputusan itu melanggar UU No.13 Tahun 2003 tentang ketentuan upah minimum propinsi, semakin bulat keinginan mereka untuk mendapatkan haknya.

Mereka memulai upaya itu lewat dialog dengan Direktur PT. DPJ. Sayang, langkah ini gagal karena tiada titik temu. Karyawan pun meminta Dinas Ketenagakerjaan Sosial Keluarga Berencana (Disnakersos KB), Sleman, untuk memfasilitasi pertemuan dengan pihak perusahaan. Dalam kesempatan

itu, Samsu dan buruh lain menyampaikan sejumlah pilihan. Antara lain, mereka dipekerjakan kembali dengan gaji normal, dirumahkan dengan kompensasi sesuai UU No. 13 tahun 2003, atau di-PHK dengan pesangon sesuai perhitungan tiap karyawan.

Menurut Supriyono, Ketua Seksi Hubungan Industrial Disnakersos KB, dinasnya menganjurkan pihak perusahaan untuk mem-PHK dengan memberi pesangon. Namun, merujuk nota dinas Disnakersos KB, setelah waktu yang ditentukan, yakni tujuh hari setelah anjuran itu diterima, pihak PT. DPJ menolak saran tersebut. Direktur, kata Samsu, hanya menyatakan akan menghormati keputusan Disnakersos KB. "Namun tidak ada langkah yang diambil," katanya. Alasannya, kata Samsu, Direktur tidak bisa mengambil keputusan karena harus berdasarkan pertimbangan komisaris sebagai pemilik saham terbesar. "Padahal, komisaris tidak pernah hadir dalam dialog."

Jalan dialog mentok, kasus ini dibawa ke jalur hukum. Karena yang mengadu lebih dari sepuluh orang, menurut Supriyono, kasus ini langsung ditangani Panitia Penyelesaian Perselisihan Perburuhan Pusat (P4P). Ini sesuai dengan UU No.22 tahun 1957, Jo. UU No.12 tahun 1964. Hasil sidang itu dituangkan dalam Putusan P4P Nomor 1812/2154/17-9/XII/PHK/12-2005. Isinya, permohonan 142 karyawan untuk di-PHK dengan pesangon dikabulkan.

Buruh harusnya bisa bernafas lega. Tapi, sayang, putusan itu tak kunjung diwujudkan. Buruh sempat meluapkan kekesalannya dengan menduduki pabrik dan merobohkan pagar pabrik. Peristiwa ini dianggap tindak kriminal sehingga dilaporkan ke kantor polisi Sektor Godean dan telah dilimpahkan ke Kepolisian Resort Sleman.

Menurut Ketua LBH Yogyakarta Muhammad Irsyad Thamrin, penyelesaian kasus pelanggaran hak masyarakat melalui tahap dialogis terlebih dahulu. "Setelah cara tersebut gagal, dipilih jalur hukum sebagai alternatif," katanya. Adapun Imam Subkhan, Ketua Lembaga Ombudsman Swasta Yogyakarta, menyebut langkah hukum sebagai jalur populer dan jalan dialog sebagai jalur tidak populer. Imam menilai jalur tidak populer lebih berhasil menyelesaikan pembangkangan masyarakat karena cara ini tidak menyerah menghadapi kegagalan dialog dan terus mengupayakan dialog lanjutan.

Betulkah? Mari menengok kasus larangan mengamen di Pasar Beringharjo akhir 2006 hingga awal 2007 lalu. Persoalan ini bermula dari keluhan pedagang Beringharjo pada pengamen pasar. "Mereka sangat mengganggu pengunjung. Ada yang kalau minta memaksa, bahkan ada pedagang yang diclurit," ungkap Sugeng, pedagang Beringharjo.

Musyawarah antara dinas pengelola pasar dan perwakilan pedagang dari pasar-pasar yang memiliki masalah serupa, seperti Pengasem, Sentul, dan Kranggan, pun digelar. Patah Sutrisno, yang membawahkan Seksi Keamanan dan Ketertiban Dinas Pengelolaan Pasar Beringharjo, menyatakan dari situlah muncul kebijakan larangan mengamen.

Para pengamen yang mengatasnamakan Paguyuban Pengamen Pasar Beringharjo (PPPB) berdemonstrasi di Kantor Walikota menolak keputusan tersebut. Mereka meminta untuk berdialog dengan Walikota. Mulyadi, seorang anggota PPPB, tidak setuju dengan citra kriminal yang dialamatkan pada semua pengamen. "Pengamen yang asli itu ya seperti saya, yang mencari nafkah untuk keluarga," ujarnya.

Akhirnya mereka berhasil berdialog dengan Walikota. Keputusannya, pengamen diperbolehkan mencari nafkah di tiga titik pasar. Selain itu, dikenai tarif untuk tiap meter area yang mereka pakai. "Mengamen di lokasi tertentu dan tidak mondar-mandir," kata Patah. Pengamen juga wajib mengumpulkan tanda identitas.

Selepas putusan itu, tidak seorang pengamen yang beraksi di tiga titik tersebut. Pengamen pun belum menyatakan kesediaan atas syarat-syarat itu--hingga PPPB bubar. Widodo (30), seorang pengamen, mengaku tidak tahu alasannya. Bahkan Mulyadi, yang pernah bergabung dengan PPPB, justru tak tahu keputusan itu. "Enggak ada itu, saya tidak tahu," akunya. Fajar Kurniawan, anggota Divisi Ekonomi, Sosial, Budaya LBH Yogyakarta, menyatakan keputusan itu sangat tidak adil. "Hak atas pekerjaan adalah hak setiap warga negara," tandasnya.

Namun, kata Patah, Walikota telah memberikan solusi. Juga sudah dilakukan sosialisasi. "Kalau sampai tidak tahu, ya kami anggap tahu," ujarnya. Patah pun menduga, pengamen tak menyerahkan bukti identitasnya karena takut diketahui sebagai pendatang dan dikembalikan ke daerah asalnya.

Soalnya memang bukan pada upaya dialog yang digagas, tapi keterlibatan mereka yang berpolemik dalam dialog itu. Dalam kasus PT. DPJ dan pengamen Beringharjo, keputusan lahir sepihak tanpa mengajak duduk bersama semua pihak. Petinggi PT. DPJ mengabaikan buruh, pengelola dan pedagang Beringharjo menafikkan pengamen.

Padahal, instrumen dialog warga juga tersedia, seperti Musyawarah Perencanaan Pembangunan (Musrenbang). Musrenbang yang idealnya menjadi forum dialog untuk membahas berbagai kemaslahatan warga dan memunculkan kebijakan partisipatif justru gagal. Imam menilai, Musrenbang malah menjadi forum rembug para pamong. Dari kacamata Nur Azizah, dosen Ilmu Pemerintahan Fisipol UGM, masyarakat menerima keputusan pemilik kebijakan karena kurangnya pengetahuan dan keberanian mereka. "Bisa jadi warga sangat bersemangat untuk berpartisipasi, tetapi menjadi apatis karena saat kebijakan keluar ternyata gagasan mereka dipangkas begitu saja," ujarnya.

Jika pemilik-otoritas elitis dan kebijakan partisipatif tak jua muncul, ke mana lagi warga mencari kebijakan yang betul-betul bijak? Pengamen Beringharjo bahkan mencoba berdialog hingga ke pucuk eksekutif. Namun bagaimana ketika elemen birokrasi tak selalu berfungsi sesuai harapan?

Khusus di Yogyakarta masih ada satu upaya yang patut dicoba: jalur kultural dengan mediasi Sultan. Contohnya kasus SUTET Dusun Kresan, Bantul, di tahun 2005. Warga Kresan menolak kehadiran SUTET karena dampak radiasinya. "Bisa mempengaruhi kesehatan," kata Samijo, warga setempat.

Berbagai upaya menolak proyek tersebut. "Kami sudah menawarkan pilihan agar jalur SUTET dibelokkan melintasi persawahan, sehingga tidak melalui rumah penduduk," papar Drs. H. Khairul Muhajir, MT, juru bicara warga Kresan dalam kasus itu. Bahkan warga menduduki lokasi yang akan didirikan menara. "Tetapi kami tidak anarkis, tidak ada kekerasan," jelas Khairul.

Para pamong desa sempat turun tangan menengahi, namun mereka dilarang ikut campur. "Lha wong saya diusir, mendekat saja tidak bisa. Bahkan saat SUTET jadi dibangun dan masyarakat dapat ganti rugi, saya tidak tahu," ujar Kepala Dusun Kresan Tuparjono. Lurah Bantul pun menyatakan hal serupa. "Saya enggak tahu, sampeyan ke desanya langsung aja," katanya saat dimintai keterangan.

Warga Kresan mengupayakan penyelesaian secara mandiri. Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) II mereka minta untuk menyelesaiakan kasus tersebut. Tidak memperoleh tanggapan memuaskan, warga melanjutkan ke DPRD I. Di tingkat DPRD I inilah, mereka memperoleh janji dari Wakil Rakyat untuk menyelesaikan kasus ini.

Sayang, janji cuma janji, masalah belum juga tuntas. Pihak Kejaksaan dan Kapolres pun turun tangan menjembatani keinginan warga. "Saya cuma bilang mau berbicara dengan Bupati Bantul," tegas Khairul. Hingga ketika bertemu dengan Bupati, warga menyampaikan uneg-uneg-nya. "Kami minta pada Bupati agar mau mengunjungi dan melindungi warga Kresan," ungkapnya. Pada kenyataannya, Bupati juga gagal.

Akhirnya, warga Kresan meminta bantuan dari Sri Sultan yang dipercaya mampu meyelesaikan masalah ini. "Kami meminta tolong Ngerso Dalem sebagai seorang Sultan," katanya, "mengingat saat jumenengan (naik tahta) beliau mengatakan ia menjadi raja untuk rakyat." Selain itu, Khairil menyatakan jika warga meminta Sri Sultan sebagai gubernur, bisa jadi PLN sebagai pemilik proyek SUTET yang akan dibela.

Hingga pada puncaknya, Sri Sultan datang sebagai mediator masyarakat dan PLN di Kantor Kelurahan Bantul. "Sebelumnya Direktur Utama PLN dipanggil ke Kepatihan untuk bicara empat mata," jelas Khairul. "Hasil pembicaraan itu tertuang dalam surat Ngerso Dalem bahkan dengan cap Keraton."

Di kantor kelurahan inilah, hasil pertemuan dibacakan: tiang dinaikkan tiga meter dari tinggi umumnya, kabel yang melintang antara tower 130 dan 131 yang membentang di atas Kresan dibalut dengan isolator sesuai standar WHO, dan warga mendapat kompensasi secara proporsional dan wajar. Kompensasi telah disalurkan ke rekening tiap warga yang rumahnya dilintasi jalur SUTET sepanjang 17 meter ke kanan dan kiri kedua tower, sesuai kesepakatan dengan PLN seusai keputusan Sri Sultan tersebut.

Dialog yang dimediasi oleh Sultan menunjukkan betapa berpengaruh sosok Sultan. Imam Subkhan mengumpamakan Sultan memiliki sayap ganda. Masyarakat Yogyakarta yang cenderung tidak percaya dengan jalur struktural atau birokratis, akan mengikuti Sultan yang masih dianggap sebagai seorang raja. "Keputusan Sultan adalah sabda pandita ratu, napa mawon keputusan Sultan kulo nderek," ujar Imam. Apapun kebijakannya, rakyat hanya ikut. Masalahnya, tanya Imam, bagaimana kebijakan yang diambil Sultan.

Dari turun ke jalan, beperkara di meja sidang, hingga menyerahkan ke tangan Sultan, warga mencari kebijakan yang benar-benar bijak.

TERIMA KASIH

Kepada Anda yang telah menjadi pelanggan Balairung

Gembong Priyono
(JASA MARGA)

Basuki Yusuf Iskandar
(DIRJEN POS DAN TELEKOMUNIKASI)

Darwis Khudori
(YAYASAN PONDOK RAKYAT)

Ajar Aedi
(JAKARTA)



Grafis:Agoes Bal,Image:ImageBank

Mereka yang di Balik Layar Perubahan

Agoes.Bal



Selama pemerintahan Orde Baru (Orba) yang otoriter, negara berlaku sewenang-wenang dalam mengontrol masyarakat. Saat itu, warga sulit memperoleh keadilan dan memenuhi kesejahteraan hidup. Pengekangan terhadap protes dan aksi untuk memperjuangkan hak-hak masyarakat sipil terjadi. Berbagai macam pelarangan, pembredelan, maupun pelabelan dikenakan kepada pihak-pihak yang dianggap melawan pemerintah. Kesadaran kritis masyarakat pun saat itu sulit muncul. Negara yang tidak memedulikan keinginan rakyat berpotensi melahirkan penuntutan hak dari warga dan pembangkangan. Pembangkangan ini berangkat dari kesadaran kritis masyarakat yang diperlakukan tidak adil dan diharapkan mampu membawa perubahan.

Berangkat dari tradisi, kemudian digerakkan aktor organis yang berasal baik dari masyarakat maupun aktor non-organis yang dimotori lembaga non-pemerintah, sebuah pembangkangan bisa terjadi.

Hingga pada akhirnya, ketika tuntutan reformasi memuncak, warga telah menggalang "kekuatan" untuk membangkang dan menggulingkan kekuasaan. Bukan hanya dari kesadaran kritis masyarakat, sejumlah agen atau aktor di luar masyarakat juga urun andil dalam menggerakkan pembangkangan terhadap pemerintah atau sistem yang dianggap tidak berpihak pada masyarakat. Henry D. Thoreau dalam bukunya, *The Civil Disobedience Handbook*, menyatakan pemerintahan yang terbaik adalah yang sedikit memerintah. Hal ini menyiratkan bahwa seharusnya pemerintah memang tidak menjadi kekuatan tunggal dalam negara. Adanya aktor-aktor lain yang memfasilitasi kepentingan warga membuktikan adanya kekuatan di luar struktur pemerintah.

Eko Prasetyo mengamini hal itu. Ia berpendapat bahwa munculnya kekuatan itu akibat dari hak-hak dasar masyarakat yang belum terpenuhi. "Kemudian, aktor-aktor itu melakukan otonomi diri untuk memenuhi kebutuhan tersebut. Fase pembangkangan merupakan bentuk keinginan masyarakat untuk protes," papar penulis buku *Orang Miskin Dilarang Sekolah* ini.

Kini, ketika warga lebih leluasa berserikat, berkumpul, dan menyuarakan pendapat, kehadiran agen atau aktor di luar struktur masyarakat sedikit-banyak mengganti peran pemerintah dalam melayani masyarakat. Adanya mereka kemudian menyemai kesadaran kritis yang ada dalam masyarkat.

Forum warga dapat menunjukkan adanya peran aktor fasilitator yang muncul dari kesadaran kritis masyarakat. Namun kemunculannya tidak selalu bersamaan dengan adanya ketidakadilan. Terkadang forum

Penulis:
Azizah Fitriyanti

Reporter:
Indra Hari Pratama,
Purnawan

warga telah terbentuk dalam rangka memfasilitasi masyarakat untuk dapat bersosialisasi antar-anggotanya.

Salah satu forum warga dapat dijumpai di daerah Wotgaleh. Kampung yang terletak di belakang bandara Adisucipto itu mengalami ketidakadilan atas status tanah mereka. Pasalnya, Angkatan Udara Republik Indonesia juga mengklaim tanah di kawasan itu sebagai miliknya (baca *Suara Tuntutan dalam Intrik Kekerasan*).

Terdorong semangat kebebasan berpendapat yang diusung reformasi, warga Wotgaleh mulai sadar akan hak-haknya yang selama ini dikebiri. "Banyaknya demo saat Pak Harto *lengser,* membuat kami berani untuk juga ikut berdemo menuntut keadilan," ujar Muh. Jazuli, warga setempat. Agar lebih terkoordinasi dan untuk memfasilitasi perjuangan itu, R.H Uthoro, S.H. alm, warga setempat, mengumpulkan ahli waris Wotgaleh yang telah tersebar ke beberapa daerah seperti Prambanan dan Kentungan.

Sementara proses reunifikasi itu dilakukan, Uthoro dan beberapa warga Wotgaleh yang lain mendeklarasikan kepanitiaan yang akan memfasilitasi warga Wotgaleh mendapatkan kembali hak atas tanah mereka. Kepanitiaan itu diberi nama "Panitia Pembela Hak Atas Tanah Wotgaleh" dengan Uthoro sebagai ketuanya. Sepeninggal Uthoro, tugas itu digantikan menantunya, Muh. Ekhsan, S.Pd. Meneruskan usaha mertuanya untuk menyelesaikan sengketa tanah Wotgaleh, Muh. Ekhsan butuh tiga tahun untuk mengumpulkan para ahli waris itu.

Tahun 2003 forum warga yang telah terbentuk itu sepakat mengajukan masalah mereka ke pengadilan. Dengan bantuan Zam-zam Fathoni, S.H, persidangan demi persidangan mereka lalui. Dalam sidang banding tahun 2005 pengadilan memutus AURI sebagai pemilik tanah yang sah. Merasa tak puas, warga Wotgaleh mengajukan kasasi. "Sampai tahun 2007 ini, kami masih menunggu putusan dari Mahkamah Agung," ujar Yamasari, salah satu panitia. Sementara menunggu keputusan itu, forum warga Wotgaleh tetap melakukan kontak antara satu dengan yang lain. Kegiatan seperti pengajian dan kumpul warga masih rutin mereka lakukan. Terakhir panitia itu berkumpul untuk mengirim surat ke MA, meminta kepastian keputusan itu akan diberikan.

Rebutan tanah tidak hanya berkutat pada masalah hak milik pribadi. Lahan yang digunakan sebagai tempat usaha pedagang klithikan di sepanjang Jalan Pangeran Mangkubumi juga menjadi ajangnya. Rencana pemindahan



Agoes.Bal

Tanah seteru Wotgaleh, Berbah, Sleman. Hanya masjid beserta halamannya saja inilah yang tidak diklaim sebagai tanah milik AURI lanud Adisucipto, sekaligus sebagai satu-satunya warisan sejarah milik generasi yang masih tersisa.

pasar itu ke lokasi baru menjadi penyebabnya. Daya tampung 615 pedagang di lokasi baru dirasa kurang, jika pemerintah ingin menyatukan tiga kawasan sekaligus dalam satu lokasi. Ketiga kawasan pasar klithikan itu adalah Alun-alun Kidul (120 pedagang), Taman Sari atau Asem Gede (90 pedagang), dan Mangkubumi (500 pedagang). "Terus sisanya mau dikemanakan?" ujar Hasanuddin Umar (61) penasihat Pethik Bumi. Padahal sejak akhir 1997 saat krisis moneter melanda Indonesia, pasar Klithikan Mangkubumi yang telah eksis sejak tahun 50'an itu semakin padat. "Karena himpitan ekonomi, para pekerja yang di-PHK berganti profesi jadi pedagang," cerita pria yang kerap dipanggil Umar ini.

Pemerintah Kota (Pemkot) Yogyakarta memang berencana memindahkan pasar Klithikan Mangkubumi ke bekas Pasar Hewan Kuncen, Sleman. Roldi Firdaus (48), salah satu pemilik kios di kawasan Mangkubumi, turut terkena imbasnya. Sejak saat itu ia juga mesti menjadi tukang parkir. "Saya harus turun tangan langsung menangani ketertiban parkir di sini," ujar Roldi yang kemudian diangkat sebagai Ketua Pedagang Klithikan Mangkubumi (Pethik Bumi). Pasalnya, dalam salah satu poin petisi penolakan Pethik Bumi terhadap rencana pemindahan itu, disebutkan Pethik Bumi akan bertanggung jawab atas ketertiban dan keamanan kawasan Mangkubumi. Roldi menambahkan, poin tersebut juga menyangkut urusan parkir dan sampah. Hal tersebut dirasa perlu dicantumkan karena kedua masalah itu disebut-sebut sebagai salah satu alasan pemindahan kawasan itu. "Pemkot menganggap kami (pedagang klithikan) membuat *semrawut* kawasan Mangkubumi," ujar Roldi.

Awalnya, Pethik Bumi digagas sebagai forum komunikasi antarpedagang pada 2000, kemudian pada tanggal 26 Agustus 2005 Walikota Yogyakarta, Heri Zudianto mengesahkannya menjadi wadah resmi pedagang klithikan Mangkubumi untuk berorganisasi. Fungsi Pethik Bumi tidak hanya sebagai sarana bersosialisasi, namun juga menjadi fasilitator warga saat Pemkot Yogyakarta pada 2002 berencana merelokasi kawasan itu ke Pasar Kuncen.

Rencana itu menyebabkan terjadi pro-kontra di antara pedagang. Mereka yang setuju relokasi menamakan dirinya Kelompok Independen. Dari delapan kelompok kawasan pedagang di sana, Kelompok 1 dan Kelompok 8 saja yang tergabung dalam Kelompok Independen. Kedua kelompok itu setuju direlokasi karena rencana pemindahan itu merupakan program pemerintah. "Lagi pula, kami setuju pindah karena Pemkot menjamin kesejahteraan kami di sana," tutur Jumadi (60), salah satu pedagang Kelompok 1.

Perbedaan pendapat itulah yang ingin difasilitasi Pethik Bumi. Begitu rencana relokasi itu sampai ke telinga mereka, sebuah pertemuan pun diadakan. Dalam pertemuan itu mereka berkonsolidasi untuk mencari solusinya. Akhirnya, mereka sepakat membuat suatu jajak pendapat dengan membagikan kuesioner pada 11-13 November 2006. Pethik Bumi membuat panitia khusus bertajuk Paguyuban Kawasan Mangkubumi Yogyakarta (PKMY) untuk melaksanakan jajak pendapat. Ada dua macam kuesioner yang dibagikan PKMY, untuk pedagang dan pengunjung. Hasil jajak pendapat dari pedagang menunjukkan 93 persen menolak rencana relokasi, 6 persen setuju dan 1 persen abstain. **(Lihat Tabel 1).**

Tidak hanya itu, mereka kemudian membuat surat pernyataan penolakan relokasi. Menurut Roldi, surat pernyataan itu untuk menguatkan bukti penolakan yang akan diajukan ke Dewan Kota Yogyakarta. "Pemindahan bukan solusi yang tepat, mengingat kawasan ini sudah menjadi sumber penghidupan bagi banyak pedagang. Dengan penolakan ini, kami mengharapkan pembinaan dan penataan yang lebih baik dari Pemkot," tutur Roldi. Keterangan itu dibenarkan Siswanto, pengurus divisi Penelitian dan Pengembangan (Litbang) Pethik Bumi. "Kami sudah meninjau tempat baru yang dijanjikan Pemkot itu (bekas Pasar Hewan Kuncen). Di daerah sepi seperti itu akan sulit untuk memulai dari awal," tuturnya.

Terdapat empat poin alasan dalam surat pernyataan tersebut, yaitu jika pindah mereka harus mulai dari nol lagi, lokasi baru sangat tidak strategis, mereka tidak mau menjadi korban kegagalan relokasi selama ini. "Contohnya Pasar Beringharjo sekarang, Sepi *kan*?" tutur pria yang juga menjabat ketua RW 03 Jogoyudan ini. Poin terakhir adalah mereka siap menata diri dengan menjaga kebersihan, ketertiban, akses jalan masuk/keluar toko, tidak berjualan di sepanjang jalur lambat dan taman, serta membantu ketertiban parkir di kawasan Mangkubumi. Oleh karena itu Roldi pun harus turun tangan, "Kami harus membuktikan pada Pemkot bahwa kami mampu mandiri," tegasnya seraya menunjuk poster di depan posko Pethik Bumi yang berbunyi "KAMI MAMPU MANDIRI TANPA RELOKASI".

Langkah selanjutnya yang ditempuh Pethik Bumi untuk memperjuangkan kepentingan warganya adalah melalui jalur hukum. Mereka meminta bantuan kepada Lembaga Bantuan Hukum (LBH), melalui kuasa hukumnya Ali Maginting, S.H. Jalur hukum ditempuh Pethik Bumi ketika langkah-langkah lainnya sudah tidak mempan. "Untuk saat ini, kami masih menggunakan cara audiensi dengan Pemkot,"

jelas Roldi. Terakhir pada 2005 lalu, mereka diundang Heri Zudianto ke kediamannya untuk berdialog. "Pak Heri sendiri juga bingung dengan masalah ini," ujar Hasanuddin Umar (61), penasihat Pethik Bumi yang saat itu ikut bertemu Walikota. Roldi menambahkan, saat itu Walikota menjanjikan keterlibatan pedagang dalam setiap kebijakan yang akan diambil, namun hingga saat ini hal itu belum pernah terwujud.

Kepentingan warga yang difasilitasi masyarakat sendiri dilakukan juga oleh forum warga Madukismo, Kasihan, Bantul. Di daerah itu berdiri Pabrik Gula (PG) dan Pabrik Spiritus (PS) Madukismo yang mulai beroperasi pada 1958. Tahun 1984 sebagian saham dari kedua pabrik itu dijual ke PT. Rajawali Nusantara. Hingga kini manajemen PG dan PS dipegang PT. Rajawali Nusantara. Nama PG dan PS Madukismo pun berganti PG dan PS Madu Baru.

Tidak bisa dimungkiri sejak berdirinya PG dan PS, perekonomian Madukismo pun ikut berkembang. Saat penggilingan dan penyulingan, pabrik mampu menyerap lebih dari seribu pekerja setiap musimnya. Namun, pengolahan limbah yang belum sempurna masih menjadi masalah bagi lingkungan sekitar. "Saat musim giling tahun 2005, debu sisa penggilingan mencapai 1 mm," ujar Sajimin (59), Kepala Dukuh 10. Kawasan selatan pabrik yang mencakup Padukuhan 9, yaitu Dusun Rogocolok dan Dukuh Mrisi merupakan wilayah yang paling parah terkena imbas polusi. Sepanjang tahun, kedua daerah itu dilalui aliran limbah cair dari PS Madu Baru.

Siang berdebu di daerah Padukuhan 9 semakin terasa menyiksa saat bau tak sedap menusuk hidung. "Bau itu berasal dari got di depan itu Mbak," ujar Sudarman (60) anggota Badan Permusyawaratan Desa (BPD) Kasihan. Got itu merupakan salah satu saluran limbah PS yang akan bermuara di Sungai Bedok. Yang sering merasa terganggu dengan bau polusi itu justru para pendatang yang berdomisili di Perumahan Mrisi Indah. Sepanjang got yang berada di komplek itu memang dialiri limbah dari PS. "Kami *sih* sudah terbiasa," aku Sudarman, yang tinggal di sana sejak 1955.

Pengelolaan limbah PG dan PS memiliki sistem yang terpisah. Untung Santoso, staf Pengelolaan Limbah dan Lingkungan PT Madu Baru menjelaskan bahwa pengelolaan limbah PG dan PS dilakukan dengan cara yang berbeda. "Untuk PG, limbah yang telah diproses secara kimiawi dibuang ke Sungai Winongo Kecil," jelasnya. Proses kimiawi yang dilakukan pada PG telah sesuai dengan



Tabel 1:
Laporan Hasil Persetujuan/Penolakan Terhadap Rencana Relokasi Bagi Semua Pelaku Ekonomi di Kawasan Mangkubumi.

PELAKU EKONOMI	JUMLAH DATA	HASIL			KETERANGAN
		setuju	menolak	abstain	
Kelompok 1	17	12	5	0	71% setuju 29% menolak 0% abstain
Kelompok 2	33	1	29	3	3% setuju 88% menolak 9% abstain
Kelompok 3	39	4	35	0	10% setuju 90% menolak 0% abstain
Kelompok 4	61	0	61	0	0% setuju 100% menolak 0% abstain
Kelompok 5	41	0	41	0	0% setuju 100% menolak 0% abstain
Kelompok 6	50	0	49	1	0% setuju 98% menolak 2% abstain
Kelompok 7	25	1	24	0	4% setuju 96% menolak 0% abstain
Kelompok 8	28	0	28	0	0% setuju 100% menolak 0% abstain
PKL Sisi Timur	7	0	7	0	0% setuju 100% menolak 0% abstain
Juru Parkir	25	0	25	0	0% setuju 100% menolak 0% abstain
Total	**326**	**18**	**304**	**4**	**6% setuju** **93% menolak**

InfoGrafis:Agus.Bal

SK Gub DIY No 281/KPTS/1998 tentang standar mutu untuk limbah cair. Namun untuk PS, mereka mengakui belum memiliki formula yang tepat untuk mengolah finase (sisa tebu yang telah didestilasi untuk diambil alkoholnya). "Antara tahun 1994—1995, kami bekerja sama dengan PPLH (Pusat Penelitian Lingkungan Hidup) dan jurusan Teknik Sipil UGM membangun Unit Pengelolaan Limbah Cair PS," ujar Istomi Istiyadi, Kepala Pengelolaan Limbah dan Lingkungan PT Madu Baru. Sayangnya, proyek bernilai Rp 480 juta itu gagal. Hingga kini, finase PS masih tetap dibuang ke Sungai Bedok tanpa pengelolaan yang baik. Menurut Istomi, bau dari finase inilah yang dipermasalahkan warga. "Tapi, kami tetap berusaha memperbaikinya. Jangan hanya karena masalah bau, pabrik yang menjadi tempat bergantung ribuan orang terpaksa ditutup," tuturnya.

Senada dengan penuturun Istomi, Sudarman memahami jika PS harus tetap berproduksi meskipun manajemen limbahnya belum beres. "Angka ketergantungan masyarakat pada pabrik memang besar. Meskipun tak seluruhnya, tapi sebagian warga sini bekerja di pabrik," tuturnya. Namun demikian, bukan berarti BPD berpangku tangan menanggapi keluhan warga. Tahun 2005 mereka mengadakan audiensi dengan pihak pabrik. Harapannya, agar tercipta kesepemahaman antara warga dan pihak manajemen pabrik mengenai pengelolaan limbah. "Bagaimanapun, masalah bau ini juga menyangkut kepentingan umum," tutur Pria yang berprofesi sebagai guru ini.

Dalam pertemuan itu masing-masing pihak mengemukakan masalah yang dihadapi dan mengusulkan solusi yang tepat guna mengatasinya. Setelah berdialog, akhirnya kedua belah pihak mengambil jalan tengah sebagai berikut: Pabrik membuang finase pada malam hari, karena pagi hingga sore hari sungai digunakan masyarakat. Sebaliknya, warga diharuskan menutup saluran air yang menuju ke kolamnya sebelum pukul 20.00 WIB. Hal itu harus dilakukan untuk mencegah zat kimia limbah masuk dan mencemari kolam. Pabrik juga mengabulkan tuntutan warga untuk memberi caping (yang sebenarnya alat penangkap partikel debu) pada cerobong asap pabrik. "Meskipun polusi debu masih tetap ada, tapi sudah agak berkurang ketimbang dulu," tutur Sudarman.

Untuk selanjutnya, BPD akan terus memfasilitasi warganya jika ternyata masih timbul masalah. Sayangnya dalam kebanyakan kasus, masyarakat lebih banyak memilih diam. Seperti ditemukannya beberapa anak di Rogo Colok yang terkena flek paru-paru, masyarakat belum berani menguji keterkaitan limbah pabrik di dalamnya. "Anak *ragil* (bungsu) saya juga kena. Tapi, kami belum berani mengaitkannya dengan kemungkinan adanya pencemaran," ujar Sudarman. Bapak empat anak itu menambahkan

Tabel 2: Prosedur Konsultasi di LKBH

1. Masyarakat/orang yang datang ke LKBH untuk berkonsultasi harus mendaftar di ruang pendaftaran. Dan mengisi biodata serta menuliskan kronologis perkara yang akan dikonsultasikan secara singkat dan jelas.
2. Pendaftaran konsultasi dikenakan biaya administrasi pendaftaran Rp 20.000.
3. Bagi yang sudah memenuhi keduanya, akan diberikan kartu klien yang dapat digunakan tiga kali untuk konsultasi dalam perkara yang sama secara cuma-cuma.
4. Setelah tiga kali berkonsultasi secara cuma-cuma, untuk selanjutnya (perkara sama) dikenakan biaya administrasi Rp 5.000 per konsultasi.
5. Bagi klien yang menginginkan bantuan hukum atau menguasakan perkaranya kepada LKBH dimohon untuk mengajukan permohonan bantuan hukum kepada konsultan/kuasa hukum yang bersangkutan.
6. Bagi klien yang belum jelas dapat menanyakan langsung di bagian pendaftaran.
7. Berkas konsultasi hanya berlaku selama satu tahun.

InfoGrafis:Agus.Bal

bahwa sikap diam masyarakat juga dipengaruhi rasa *pakewuh* (sungkan) pada Sultan yang menjabat presiden direktur PT. Madu Baru. "Hal inilah yang menjadi kendala utama kami jika mau menuntut," tandasnya.

Kehadiran Forum Warga menunjukkan adanya kesadaran kritis masyarakat untuk menggalang kekuatan dan menyatukan suara untuk menuntut keadilan. Forum Warga hadir dengan membawa kepentingan yang murni dari dan untuk masyarakat. Dengan kemandirian dan inisiatif intern, mereka mampu menjadi penggerak dan fasilitator masyarakat.

Namun, kesadaran kritis itu tidak selalu tumbuh secara organis di tengah masyarakat. Ada kalanya masyarakat pasrah pada hal-hal yang sebenarnya merugikan mereka. Dalam kasus seperti inilah aktor non-organis muncul sebagai penggerak. Ada pula masyarakat yang sadar akan kepentingannya, namun merasa perlu meminta bantuan dari luar.

Organisasi non-pemerintah (ornop), atau jamak juga dikenal sebagai Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), menjadi salah satu pihak yang membantu melahirkan kesadaran warga. Karena perannya yang amat vital itu, kehadiran ornop atau LSM tak lepas dari represi penguasa. Ini tampak pada masa pemerintahan Orba. Seperti dilansir *Kompas* (24/04/2007), pada September 1996 Soesilo Soedarman, Menko Polkam kala itu, menyebut sejumlah LSM, ormas, dan mahasiswa telah disusupi

paham komunis. Hal ini dilatari penyerbuan Kantor DPP PDI pada 27 Juli 1996 dengan mengambinghitamkan Partai Rakyat Demokratik. Kemudian pada 1 November 1996, disebutkan adanya 31 LSM bermasalah, antara lain Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia (YLBHI) dan Serikat Buruh Sejahtera Indonesia (SBSI). Dari sejumlah lembaga inilah penguasa khawatir menyuarakan haknya dan memicu pembangkangan.

Pembangkangan memang tidak selalu berangkat dari kesadaran kritis masyarakat. Aktor-aktor di luar masyarakat juga urun andil dalam menggerakkan pembangkangan terhadap pemerintah maupun sistem yang dianggap tidak berpihak pada masyarakat. Aktor-aktor itulah yang kelak menggantikan peran pemerintah. Mengutip Henry D. Thoreau dalam *The Civil Disobedience Handbook*, pemerintahan yang terbaik adalah yang sedikit memerintah. Hal ini menyiratkan bahwa seharusnya pemerintah tidak menjadi kekuatan tunggal dalam negara. Adanya aktor-aktor lain yang memfasilitasi kepentingan warga membuktikan adanya kekuatan di luar struktur pemerintah.

Kira-kira pada malam pengujung tahun 2000, Nurcahyo berlari ke arah bangunan di kawasan Kota Baru Yogyakarta. Ia kabur dan tujuannya cuma satu: mencari perlindungan. Tempat yang ia tuju adalah Lembaga Konsultasi dan Bantuan Hukum (LKBH) milik Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia (UII). Pedagang asongan di kawasan Malioboro itu merupakan korban salah tangkap aparat kepolisian, terkait peristiwa peledakan bom di Masjid Kauman pada tahun yang sama.

Di bawah perlindungan LKBH, Nurcahyo bersembunyi dari kejaran aparat. Eko Yulian Isnur, S.H. advokat LKBH yang menangani kasusnya berujar bahwa salah tangkap itu bermula saat poltabes Sleman memakai cara irrasional untuk mencari pelaku pemboman itu. “Saat itu mereka minta bantuan dukun dari Bantul, lalu seenak hidungnya menunjuk Nurcahyo sebagai tersangka,” tutur Eko. Menurutnya dari awal penangkapan itu memang suatu kesalahan, dan lebih tampak seperti suatu usaha pihak tertentu untuk mencari kambing hitam. Oleh karena itu, kasus Nurcahyo pun tidak dilanjutkan.

Namun tak lantas selesai begitu saja, pada 2004 polisi kembali menetapkan tiga tersangka kasus pemboman itu. Tidak lama kemudian, ketiga tersangka itu berubah status menjadi terdakwa, yaitu Syaiful sebagai terdakwa I, Muhammad Auwal Suhardi sebagai terdakwa II, dan Taufiqurrohman sebagai terdakwa III. Kali ini pun pihak keluarga ketiga terdakwa itu meminta LKBH untuk mengurusi pembelaan mereka. Untuk membela ketiga terdakwa, LKBH menunjuk empat advokat Ahmad Khairun, S.H., M.Hum., Eko Yulian Isnur, S.H., Budi Susilo, S.H, dan Mukmin Zakie, S.H., M.Hum. Dimulai pada 5 September 2005 saat dakwaan mereka masuk pengadilan sampai jatuhnya kasasi pada Agustus 2006, dapat dikatakan proses persidangan mereka tergolong cepat. “Jika ditimbang dari tuntutan jaksa yang didasarkan pada UU anti-terorisme, maka proses peradilan ini memang tergolong cepat,” tandas Eko, yang juga menjabat Ketua Bidang (Kabid) Litigasi LKBH

Bagi lembaga yang berdiri pada 23 Juli 1978 itu, cepatnya proses pengadilan kasus tersebut menjadi salah satu parameter keberhasilan tugas mereka. “Tapi kalau didasarkan pada materi permasalahannya, kami merasa gagal,” ungkap Eko. Bukan karena mereka tidak mampu menemukan pemecahannya, menurutnya perasaan gagal itu lebih disebabkan kurangnya bukti dan sedikitnya saksi yang dihadirkan dalam persidangan.

Lembaga yang keseluruhan advokatnya merupakan alumni FH UII ini menilai kinerja pemerintah dalam menegakkan hukum masih kurang. “Jangankan menegakkan, memahamkan masyarakat saja belum mampu,”



Kehadiran Forum Warga menunjukkan adanya kesadaran kritis masyarakat untuk menggalang kekuatan dan menyatukan suara untuk menuntut keadilan. Forum Warga hadir dengan membawa kepentingan yang murni dari dan untuk masyarakat. Dengan kemandirian dan inisiatif intern, mereka mampu menjadi penggerak dan fasilitator masyarakat.



tutur Eko. Oleh karena itu berpegang pada visi untuk mengembangkan *civil society,* LKBH berusaha mempersiapkan masyarakat dalam menyelesaikan masalah hukum. Langkah yang mereka ambil adalah dengan ikut andil dalam perancangan peraturan yang digagas pemerintah. "Kami berkeyakinan bahwa pemahaman yang baik dimulai dari produk hukum yang bagus," ujar Eko.

"Tanpa pandang bulu, LKBH melayani semua lapisan masyarakat yang meminta bantuan hukum," tegas Eko. Masyarakat hanya perlu mengikuti prosedur konsultasi yang disyaratkan LKBH. **(Lihat Tabel 2)**

Diakui Eko, selain mendapat kucuran dana dari pihak universitas, biaya administrasi juga ditarik sebagai biaya operasional. "Tapi, prosedur yang nomor empat lebih sering tidak berlaku," ujar Eko sambil tertawa. Hal terebut mereka maklumi karena keadaan ekonomi masing-masing klien berbeda sama lain. LKBH pun menerapkan sistem cadangan dengan membagi klien menjadi tiga kelas berdasarkan kemampuan ekonominya. Kelas ekonomi mampu berarti mereka dipungut biaya penuh, kelas semi prodeo dipersilakan membayar semampunya, dan kelas prodeo yang tidak dipungut biaya sama sekali.

Setelah perkara klien masuk, LKBH akan meneruskannya sesuai mekanisme penanganan perkara **(Lihat Tabel 3).** Lantaran fungsinya yang menekankan pemahaman masyarakat terhadap hukum, bantuan LKBH tidak semata-mata legal-formal. Artinya, hubungan LKBH dengan klien tidak hanya bersifat insidental dalam kerangka yang bersifat resmi; dipertemukan oleh kasus dan segera berakhir setelah kasus itu selesai. "Kami lebih sering menyebutnya model advokasi cair," tutur M. Slamet Jupri, S.H., Kabid Humas dan Kerjasama LKBH. Model tersebut sangat kentara saat LKBH mengadvokasi Pedagang Kaki Lima Malioboro dengan Pemkot Yogyakarta pada 2004 silam. "Sebelum mengurusnya secara yuridis formal, kami coba mempertemukan mereka dalam sebuah forum publik," ujar Jupri. Dalam diskusi tersebut LKBH menghadirkan Heri Zudianto, Emha Ainun Najib, dan praktisi hukum Edi Suwadi Hamid. "Setelah masalah itu selesai, artinya tercapai kesepakatan antara kedua belah pihak, PKL menraktir kami di angkringan," kenang Jupri sembari tersenyum lebar.

Selain bidang hukum, di Indonesia terdapat banyak ornop yang fokus pada masalah pemberdayaan ekonomi masyarakat. Salah satunya *Institute for Development and Economic Analysis* (*IDEA*). Lembaga yang berdiri pada 1995 ini mencoba menumbuhkan kesadaran hak-hak ekonomi pada masyarakat. Fokusnya pada usaha memahamkan masyarakat akan hak mereka dalam anggaran pemerintah. "Kami ingin masyarakat mengerti bahwa dalam anggaran itu, ada hak rakyat yang boleh mereka minta," jelas Sunarja, Koordinator kawasan Bantul, Gunung Kidul, dan Kulon Progo. Menurut *IDEA*, rakyat yang telah memberikan pemasukan melalui pajak dan retribusi kepada pemerintah seharusnya dapat mengakses secara leluasa layanan publik. Misalnya dalam bidang kesehatan anak, Pos Pelayanan Terpadu (Posyandu). Dalam kebanyakan kasus yang terjadi, dari dana sampai pelaksanaan teknis di lapangan masyarakat melakukannya secara swadaya. "Padahal itu *kan* kewajiban pemerintah," tutur pria yang biasa disapa Narjo ini.

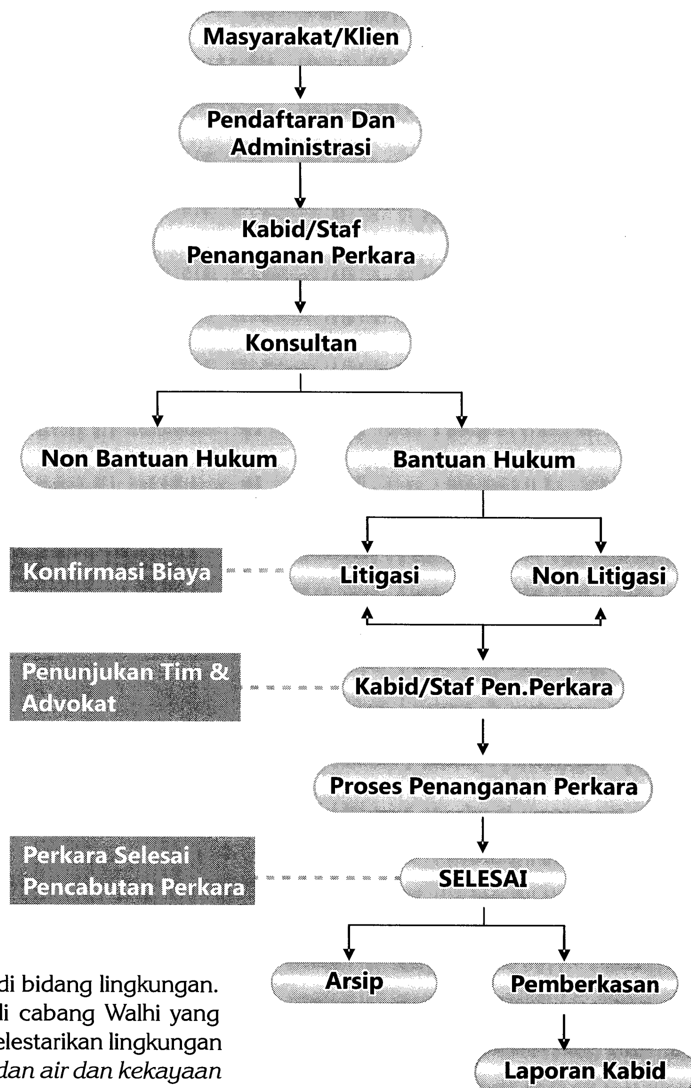
Untuk menumbuhkan kesadaran tersebut, langkah yang mereka ambil adalah penjaringan melalui kelompok-kelompok dalam masyarakat, seperti peternak ayam, peternak kambing, pengrajin, dan sebagainya. Jejaring antar kelompok itu berkembang dari wilayah dusun hingga desa. "Kalau berkembang baik, penjaringan bisa mencapai taraf kecamatan," tutur Narjo. Untuk memberikan pemahaman mengenai Anggaran Perbelanjaan Daerah (APBD) kepada masyarakat, *IDEA* mengasumsikannya sebagai Anggaran Rumah Tangga biasa. Dengan demikian, masyarakat tahu bahwa hal-hal yang menyangkut APBD sangat dekat dengan kehidupan mereka sehari-hari.

Setelah pemahaman tentang anggaran tercapai, *IDEA* menjadi motivator masyarakat untuk menuntut hak-haknya. *IDEA* beralamat di Jalan Kaliurang Km 5 ini mendampingi masyarakat untuk mengakses anggaran tersebut. "Cara birokratis yang lazim dilakukan adalah dengan mengajukan proposal," jelas Narjo. Dalam proses pembuatan proposal, *IDEA* hanya menjadi pendamping dan konsultan. Mulai dari perencanaan hingga pengerjaan dilakukan sendiri oleh masyarakat. Narjo menambahkan, meskipun proposal telah diterima dinas pemerintah terkait, masyarakat tidak boleh langsung lepas tangan. "Masyarakat harus tetap aktif menagih kapan proposal itu akan dijawab," ujarnya. Jika cara yang lazim tidak berhasil, IDEA akan berusaha menjadi mediator untuk menghubungkan pemerintah dan masyarakat. Mereka kerap membuat forum diskusi antara DPR atau dinas pemerintah terkait

dengan masyarakat. Harapan dari terlaksananya dialog itu, ada semacam penekanan masyarakat kepada pemerintah untuk segera memenuhi hak-hak mereka.

Parameter keberhasilan *IDEA* mendampingi masyarakat berbeda dalam setiap kasus. "Tapi, secara umum yang kami lihat adalah kemandirian masyarakat untuk menuntut hak-hak mereka," ujar Narjo. Penyapihan juga akan segera dilakukan *IDEA* jika masyarakat sudah mulai mandiri. "Maksudnya, kami mulai mengurangi intensitas pendampingan dalam kelompok mereka," terang Narjo. Hal tersebut sesuai dengan misi *IDEA* untuk menaikkan posisi tawar masyarakat terhadap pemerintah. "Jika pemerintah telah memenuhi kawajibannya dan masyarakat telah menerima haknya, maka tugas kami berhasil," tutur Rinto Andriono, direktur *IDEA*.

Tabel 3
Mekanisme Penanganan Perkara



Seirama usaha para aktor non-organis yang bergelut dalam bidang hukum dan sosial-ekonomi itu, Wahana Lingkungan Hidup (Walhi) juga turut andil dalam menggerakkan kesadaran masyarakat akan lingkungannya. Walhi Yogyakarta berdiri pada 19 September 1986, awalnya bernama Forum Daerah (Forda) yang terdiri dari dua puluh lembaga yang bergerak di bidang lingkungan. Pada 1995 Forda secara resmi menjadi cabang Walhi yang berpusat di Jakarata. Bertekad untuk melestarikan lingkungan dan mewujudkan pasal 33 ayat 3, *Bumi dan air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai oleh negara dan dipergunakan untuk sebesar-besar kemakmuran rakyat,* Walhi berupaya menyadarkan masyarakat akan hak-hak mereka atas lingkungan.

Baru-baru ini kasus yang sedang mereka tangani adalah masalah penambangan pasir di Kulon Progo. Wilayah yang termasuk kawasan Pesisir Selatan ini merupakan salah satu dari empat ruang lingkup Walhi, yakni Merapi, Menoreh, dan Perkotaan. Awalnya, masyarakat merasa tidak dirugikan saat pemerintah mulai merancang areal pertambangan di lahan pertanian mereka. Selaku wahana advokasi lingkungan hidup, Walhi berupaya mendorong peran masyarakat Kulon Progo sebagai pengawas atas kebijakan pengelolaan sumber daya alam. Berangkat dari penyuluhan-penyuluhan yang dilakukan Walhi, masyarakat kian sadar pentingnya analisis mengenai dampak lingkungan (AMDAL) yang akan dihasilkan jika rencana penambangan pasir tetap diteruskan.

Disamping itu, mereka sadar bahwa lahan yang akan dijadikan areal pertambangan itu sangat produktif dan selama ini menjadi tempat menggantungkan hidup dari sektor pertanian. Seperti dikutip harian *Kompas* terbit 2 Mei 2007, bertepatan dengan hari buruh sedunia 1 Mei 2007, sekitar empat ratus orang

yang tergabung dalam Persatuan Petani Lahan Pasir Kulon Progo datang ke Kantor Gubernur DIY untuk menyuarakan pendapat mereka terhadap rencana pembangunan pertambangan pasir besi tersebut. Mereka mengaku takut kehilangan mata pencaharian, terjadi polusi, hingga rusaknya ekosistem pantai yang ada. Pengerukan pasir dalam jumlah besar juga dikhawatirkan akan berakibat pada abrasi dan hilangnya perlindungan alami akan bencana tsunami. Tumbuhnya kesadaran masyarakat itu menjadi parameter sosial bahwa Walhi telah berhasil menjalankan misinya.

Model pemberdayaan masyarakat dengan memberi pemahaman dan memantik kesadaran kritis seperti inilah yang dilakukan Walhi. Kesadaran yang juga dipantik Walhi, juga bekerja di kalangan masyarakat Magelang kawasan lereng Merapi. "Kami memberikan penyuluhan tentang pentingnya keterlibatan masyarakat dalam penyusunan Rancangan Peraturan Daerah (Raperda) tentang penambangan pasir," tutur Suparlan, Direktur Eksekutif Walhi. Pelibatan itu mutlak harus dilakukan kerena masyarakatlah yang peling tahu kondisi lingkungan mereka. Hasil dari advokasi yang diberikan Walhi adalah revisi Raperda tersebut. "Pemerintah akan memproses perubahan itu dengan komitmen memperhatikan kelestarian lingkungan," ujar pimpinan tertinggi Walhi yang sedang mengikuti *short course* amdal di Belanda ini.

Beratnya tugas yang diemban Walhi didukung besarnya dana operasional yang mereka dapat lewat penggalangan dana publik. Pemanfaatan dana nantinya akan kembali kepada masyarakat dalam bentuk kegiatan pengelolaan lingkungan yang berkelanjutan. Walhi juga akan mengusahakan media penyadaran akan pentingnya lingkungan yang bersih dan sehat agar terwujud masyarakat ramah lingkungan. Pertanggungjawaban mengenai pemanfaatan dana tersebut dimuat dalam buletin *Toe-Goe* dan website Walhi Yogyakarta.

Tidak cuma bertopang pada donasi publik, Walhi juga mendapatkan dana dari hasil kerjasama dengan ornop asing. "Pada prinsipnya, kami tidak akan menerima donasi individu ataupun kelompok yang berasal dari Inggris dan Amerika," ujar pria yang akrab dipanggil Parlan ini. Alasan penolakan ini adalah karena Walhi menganggap Inggris dan Amerika telah melanggar Hak Asasi Manusia (HAM) saat perang Irak. Selain itu, Walhi tidak akan menerima donasi yang berasal dari pemerintah, hasil korupsi, hutang luar negeri, dan hasil perusakan lingkungan. "Kami berharap dapat menjadi lembaga publik yang independen, transparan dan akuntabel," tutur Parlan mengutip tujuan Walhi untuk 2010.

Forum Warga dan ornop maupun lembaga serupa menjadi faktor penting dalam menggerakkan dan memfasilitasi masyarakat untuk menuntut hak-hak mereka. Akan tetapi ditilik dari asal munculnya kesadaran kritis itu, forum warga dinilai lebih mengakomodasi aspirasi dan kepentingan masyarakat. Kehadiran Forum Warga mudah diterima dalam masyarakat karena ia tumbuh secara alami, muncul dari kalangan mereka. Forum Warga juga paling tahu apa yang terjadi dalam komunitasnya, sehingga mereka mampu menggalang kesatuan suara. Forum Warga mengaktifkan individu dalam masyarakat sebagai warga negara untuk berkomunikasi, sehingga terjadi kesepemahaman pada level warga. Yang hasilnya digunakan untuk mempengaruhi pengambilan keputusan publik pada level sistem politik. Masyarakat Indonesia yang pada dasarnya gemar berbicara dan bermusyawarah memudahkan proses komunikasi tersebut.

Kekuasaan yang terjalin melalui komunikasi itulah yang muncul dari ketiga forum warga—Forum Warga Wotgaleh, Pethik Bumi, BPD Madukismo—mereka mencoba mendiseminasi partisipasi publik terhadap sistem, baik negara maupun industri. Jika pola komunikasi macam ini terus berkembang, maka sebuah negara demokrasi yang benar-benar melibatkan rakyatnya dalam mengambil setiap kebijakan, memperhatikan kepentingan dan hak-hak mereka tidak lagi sekadar mimpi, melainkan aksi. Inilah tugas sesungguhnya dari aktor-aktor yang turut berperan dalam melakukan perubahan.[]

Kali Bedug masih sering digunakan masyarakat untuk mencuci dan mandi. Di kali inilah limbah-limbah cair Pabrik Gula dan Spiritus Madukismo bermuara.

Agoes.Bal

Community Centre for Training and Integrated Farming
Pusat Komunitas
untuk Pelatihan dan Pertanian Terpadu
"LO-REJO"
Jl. Yogya - Kenteng Km. 17,5 Puluhan, Sumberarum
Moyudan, Sleman - Yogyakarta
☎ (0274) 884994

@dhi.bal

Wajah Pemberdayaan di Moyudan



Sistem pembangunan dari pemerintah tidak selalu sesuai dengan kehendak warga. Sistem tersebut kerap melahirkan ketidakpuasan karena warga masih belum mampu mengakses proses dan hasil pembangunan. Warga yang tergabung dalam komunitas Lorejo, Moyudan, Sleman, memiliki alternatif jalan keluar atas masalah ini.

Penulis:
Nuraini

Reporter:
Zulaihatish Prima
Menadion Nasser

Sawah terhampar luas sepanjang jalan ketika memasuki Kelurahan Sumberarum, Kecamatan Moyudan, Kabupaten Sleman, DIY. Warna emas padi yang siap panen terdapat di sisi selatan jalan raya. Sekilas lahan-lahan di daerah ini tidak jauh berbeda dengan lahan persawahan pada umumnya. Namun, melihat lebih jauh ke pematang sawah, terdapat beberapa petak tanah yang ditanami tebu. Tanaman itu terlihat kontras dengan tanaman di sekitarnya yang didominasi padi. Tebu-tebu tersebut merupakan bahan baku pembuatan gula bagi Pabrik Gula Madukismo.

Bahan baku Madukismo sebagian memang ditanam di sejumlah lahan Sumberarum. Namun tanah-tanah itu bukan milik pabrik gula yang berdiri sejak 14 Juni 1955 tersebut. Madukismo hanya menyewa tanah kas desa Sumberarum. Penyewaan tanah di Suberarum itu telah berlangsung lama, bahkan sebelum tahun 1980-an. Tanah tersebut meliputi tanah yang dimiliki desa, tanah yang dipinjamkan kepada pamong desa selama menjabat, biasa disebut bengkok atau lungguh, dan tanah yang dipinjamkan kepada mantan pamong selama masa tertentu, yang biasa disebut pengarem-arem.

Tanah yang dimiliki desa menjadi sumber pemasukan kas desa. Bengkok untuk membayar pamong desa selama masih menjabat dan pengarem-arem untuk mantan pamong. Hanya saja, ada batas waktu kepemilikan yang ditentukan pemerintah desa. Untuk pemasukan, selain disewakan ke pabrik gula, ada pula tanah kas desa yang juga dikelola warga, baik dengan sistem sewa maupun bagi hasil.

Topografi tanah yang relatif datar dan irigasi yang memadai menjadi alasan utama Madukismo untuk menyewa tanah di daerah yang menurut data tahun 2005 memiliki luas 756.000 Ha. Selain itu, menurut Yuda Eko Yuono, Sp., (28), Kepala Kebun Madukismo untuk wilayah Moyudan, transportasi ke wilayah tersebut juga relatif

mudah. Simbiosis mutualisme terjadi di sini. Madukismo dan Pemerintah Desa sama-sama diuntungkan dengan penyewaan tanah di Sumberarum itu.

Keuntungan tersebut diperoleh karena sistem penyewaan yang diterapkan. Mereka menggunakan pola kemitraan dan pola tebu rakyat mandiri. Dengan pola kemitraan, pemilik lahan mendapatkan uang sewa tanah yang besarnya disesuaikan dengan kesepakatan dan potensi lahan. Uang sewa itu biasa disebut Jaminan Pendapatan Minimal (JPM). "Dengan pola ini, pemilik lahan masih mendapatkan 20 persen Sisa Hasil Usaha (SHU)," jelas Yuda. SHU akan diberikan jika produksi gula lebih dari 80 Kw/Ha untuk lahan tegalan dan 90 Kw/Ha untuk sawah. Untuk pola tebu rakyat mandiri, pemilik lahan mengelola sendiri penanaman tebu. Madukismo hanya memberikan pinjaman bibit, biaya pupuk, biaya pengolahan tanah, dan modal biaya penggarapan lahan. Setelah panen, pemilik lahan dan pihak Madukismo berbagi keuntungan. Petani menerima 66 persen dan sisanya untuk Madukismo.

Keuntungan ini membuat Pemerintah Desa memprioritaskan penyewaan tanah kas desa kepada Madukismo. Hal ini berdampak pada terhambatnya akses masyarakat untuk turut mengelola tanah kas desa. "Tanah kas desa kan juga milik masyarakat. Lalu mengapa pengelolannya tidak dikembalikan pada masyarakat?" demikian sentil Sudarwanto, seorang warga Sumberarum.

Keadaan tersebut merupakan cermin bahwa pada waktu itu masyarakat Sumberarum kekurangan lahan, terutama untuk kegiatan perekonomian. Warga tidak memiliki akses untuk menyewa tanah kas desa. Hal itu disebabkan ketidakmampuan mereka menjangkau harga sewa. Akibatnya, hanya sedikit warga yang mengolah tanah kas desa. Ini seperti yang diungkapkan Sunyoto Usman, Dosen Jurusan Sosiologi UGM, dalam bukunya Pembangunan dan Pemberdayaan Masyarakat. Ia menjelaskan bahwa kekurangan lahan menjadi penyebab lemahnya perekonomian desa. Sehingga, distribusi penguasaan alat produksi menjadi buruk dan menghambat program pembangunan yang diterapkan Pemerintah Desa.

Senada dengan itu, Sudarwanto mengungkapkan, sebelum tahun 2002 belum ada warga yang secara kolektif ingin menyewa tanah kas desa. Meskipun pada dasarnya, tidak ada larangan bagi warga untuk menyewa tanah kas desa. Menurutnya, warga belum mampu menjangkau harga sewa tanah.

Meski menyadari bahwa mereka mengalami perlakuan tidak adil, masyarakat Sumberarum tidak melakukan tindakan. Keadaan mulai berubah ketika warga bersama Yayasan Cindelaras Paritrana, sebuah Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) di bidang pemberdayaan daerah rural dan studi global, membentuk komunitas warga pada 2000.

Lo-rejo, nama komunitas ini, mengintegrasikan kelompok-kelompok warga yang telah ada di Sumberarum, seperti kelompok petani, kelompok tenun, dan kelompok anyaman bambu. Kelompok-kelompok tersebut berasal dari tiga dusun di Sumberarum, yakni Dusun Puluhan, Dusun Jitar, dan Dusun Pingitan. Dari nama sebuah pohon, elo, yang terdapat di bulak di antara ketiga dusun itulah, nama Lo-rejo diambil.

Cindelaras hanya mengintegrasikan tiga dusun karena hubungan erat ketiganya dalam kegiatan produksi dan pemasaran. "Hasil pertanian dari Dusun Puluhan dipasarkan di Jitar dan Pingitan, begitu juga sebaliknya," kata AB Widyanta, Kepala Bagian Informasi dan Publikasi Cindelaras. Di Lo-rejo, kelompok-kelompok warga tidak dilebur, namun dikembangkan secara maksimal. Masyarakat dibagi ke dalam kelompok sesuai bidang kegiatan yang mereka geluti **(Lihat Tabel 1).**

Warga yang hendak menjadi anggota harus mendaftar ke Ketua Lo-rejo dan mengisi formulir pendaftaran. Keanggotaan Lo-rejo juga tidak tertutup bagi warga dari dusun lain. Setelah menjadi anggota suatu kelompok di Lo-rejo, bukan berarti hanya dapat mengikuti kegiatan kelompoknya. Setiap

anggota Lo-rejo dapat berpartipasi dalam kegiatan kelompok lain.

Setelah tergabung dalam Lo-rejo, lompok-kelompok warga sering mengadakan pertemuan. Sesuai jadwal, tiap kelompok bertemu membincangkan permasalahan, perencanaan, dan pengembangan kelompok untuk meningkatkan sumber daya manusia. Adapun kegiatan pemberdayaan warga di Lo-rejo disesuaikan kebutuhan setiap kelompok. Suwarta, Ketua Lo-rejo, mencontohkan pengaktifan usaha perikanan, peternakan sapi untuk menghasilkan pupuk yang dapat mendukung kelompok pertanian, pemberdayaan wanita dalam kelompok tenun dan anyaman, dan pembentukan kelompok karawitan yang bernama Niti laras.

Menyadari pentingnya agenda pertemuan, kelompok pertanian membuat tempat kumpul-kumpul secara khusus. Kelompok tersebut membuat brak, tempat duduk panjang dari adukan semen di sebuah gubug di pematang sawah. Rencananya, brak itu akan digunakan sebagai tempat warga membahas masalah pertanian.

Lambat laun, dari pembahasan memicu kesadaran warga untuk mengangkat tingkat perekonomian. Kurangnya warga menjadi kendala utama. Warga Sumberarum sebagian besar masih menjadi petani penggarap lahan orang lain, termasuk di tanah yang disewa Madukismo.

"Kekurangan lahan ini tidak akan terjadi jika tanah kas desa dapat digunakan untuk kegiatan warga," ujar Suwarta, Ketua Lo-rejo. Lo-rejo menjadi fasilitator warga untuk bisa mengakses tanah kas desa. Ini ditempuh dengan mengajukan permohonan penggunaan tanah kas desa kepada Pemerintah Desa dan Pamong Desa.

Pada 2002, rembug desa membahas permohonan penggunaan tanah kas desa. Pertemuan yang dihadiri warga, pamong desa, dan perwakilan Yayasan Cindelaras Paritrana itu membuahkan hasil. Warga Lo-rejo pun mampu mendesak Pamong Desa dan Pemerintah Desa menyerahkan pengelolaan tanah kas kepada warga.

Sedangkan pada 2007, 1,444 hektar tanah kas desa disewakan kepada Madukismo. Sewa-menyewa ini banyak dilakukan oleh individu. Supriyana, Kepala Bagian Kelurahan Sumberarum misalnya. Pria yang merupakan salah satu pamong itu memiliki tanah lungguh seluas 3,5 hektar, yang disewakan ke Lo-rejo seluas 1,5 hektar. "Saya menyewakan tanah ke Lo-rejo agar menyatukan antara warga dan pamong," katanya **(Lihat Tabel 2).**

Dibentuknya Lo-rejo bukan karena tidak adanya wadah untuk kegiatan warga di 16 dusun di Sumberarum. Pemerintah Kabupaten Sleman juga membentuk kelompok-kelompok warga sesuai kegiatan warga di setiap dusun. Legiman, ketua kelompok Tani Maju di Puluhan, mengatakan terdapat 13 kelompok warga di Sumberarum. Tetapi saat ini hanya empat kelompok yang masih aktif, yakni, Tani Maju, Tirto Rejeki, Sumber Rejeki, dan Krido Upoyo.

Berbeda dengan Legiman, data dari Kelurahan Sumberarum menyebutkan terdapat 12 kelompok tani. Salah satunya adalah Tirto Rejeki, kelompok gabungan dari lima kelurahan yang dibentuk pihak kabupaten. Adapun empat kelompok sudah tidak aktif yakni Tani Makmur, Sedyo Raharjo, Tani Arum, dan Sido Rejeki.

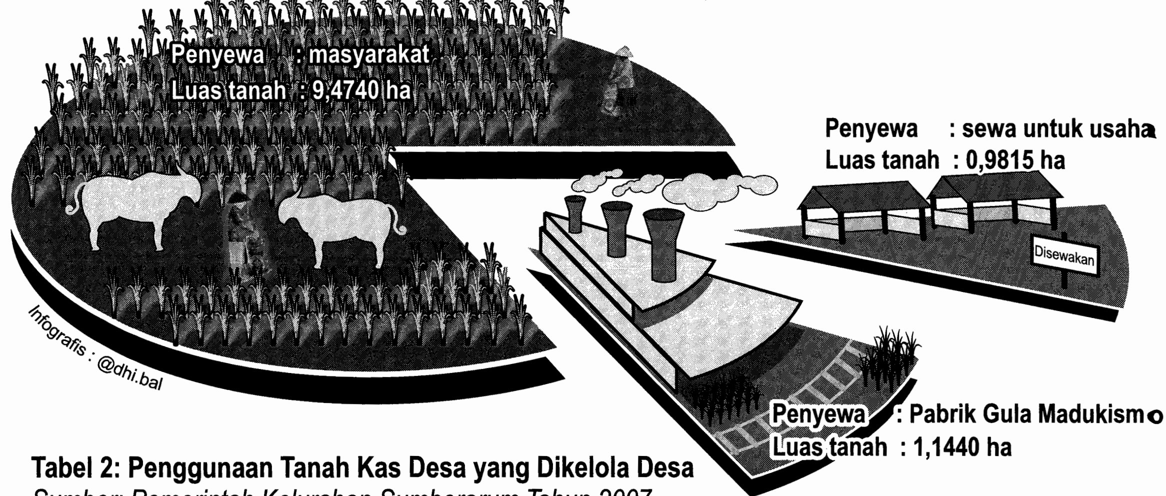
Perbedaan jumlah tersebut karena masyarakat kerap membentuk kelompok secara mandiri. Kelompok ini terkadang justru lebih aktif daripada kelompok bentukan kabupaten. Menurut Suwardi, Sekretaris Desa, sejumlah kelompok tidak aktif karena masyarakat sudah enggan menggiatkan

Tabel 1: Kelompok Warga di Lo-rejo dan Jumlah Anggota Kelompoknya

Kelompok	Jumlah anggota
Pertanian	12 orang
Perikanan	35 orang
Tenun	14 orang
Anyam	12 orang
Ternak	12 orang

Sumber: Diolah dari Wawancara dengan Ade Kurniawan, Sekretaris Lo-

Infografis : @dhi.bal



Tabel 2: Penggunaan Tanah Kas Desa yang Dikelola Desa
Sumber: Pemerintah Kelurahan Sumberarum Tahun 2007

aktivitas kelompok. Pemerintah desa telah coba membuat kelompok-kelompok tersebut tetap aktif dengan memberi fasilitas berupa obat hama, pembibitan, dan distribusi hasil panen. Namun, bagi Suwardi, keaktifan kelompok tetap ditentukan anggota masyarakat sendiri. Di samping itu, soal minimnya dana dari pemerintah desa juga berpengaruh. "Desa tidak dapat mengurusi sepenuhnya karena keterbatasan dana," ujarnya.

Terbentuknya komunitas Lo-rejo tidak melibatkan pemerintah desa, melainkan pihak luar, yakni Yayasan Cindelaras Paritrana. Sekira tahun 1999, Sumberarum menjadi daerah utama proyek implementasi kebijakan yayasan. Kehadiran Cindelaras ke Sumberarum disambut baik oleh warga. "Mereka (Cindelaras) memiliki modal dan pemikiran, kami (warga) memiliki tenaga. Jadi bisa pas," kata Sudarwanto, seorang anggota Lo-rejo.

Masyarakat Sumberarum tergolong masyarakat yang plural. Keberagaman pekerjaan dan akses yang lebih mudah mendukung kemungkinan cakupan aspek pemberdayaan yang luas karena. Menurut AB Widyanta, pada awalnya Cindelaras tidak berencana memilih Sumberarum. Namun, keadaan di Sumberarum ternyata sesuai dengan harapan Cindelaras. Mereka pun melibatkan tiga dusun, yakni Puluhan, Jitar dan Pingitan. Dusun-dusun itu sengaja digabungkan kegiatannya agar lebih terintegrasi dengan Lo-rejo.

Kegiatan Cindelaras di Sumberarum di antaranya mengadakan lokakarya, penyuluhan pertanian organik, dan penyuluhan tentang Credit Union atau wadah pengelolaan uang warga. "Posisi kami sebagai fasilitator. Kami hanya memonitor dan mendampingi kegiatan warga," tegas AB Widyanta.

Tidak hanya itu, Cindelaras juga berinisiatif mengadakan sejumlah program di Lo-rejo. Menurut Ade Kurniawan, Sekretaris Lo-rejo, program-program dari Cindelaras merupakan motivasi awal bagi warga yang perkembangan selanjutnya diserahkan kepada warga.

Ia menambahkan, program yang dari Cindelaras sudah melalui riset terlebih dahulu pada tahun 1999-2000 sehingga sesuai dengan kepentingan warga. Sedangkan usaha untuk mengembangkan hal tersebut menjadi inisiatif masyarakat. Mereka memanfaatkan media yang telah tersedia. "Seperti kelompok sapi yang memanfaatkan limbah ternak untuk bio gas. Itu merupakan inisiatif warga," ujarnya.

Kepala Pusat Studi Pedesaan dan Kawasan Dr. Susetiawan, SU.menilai kehadiran Cindelaras sebagai pihak luar dalam institusi desa tidaklah masalah. Itu selama proses perumusan dan penyelesaian masalah didesain bersama dengan masyarakat. Proses pemberdayaan perlu disadari oleh pihak yang diberdayakan,


Brak,gubug di pematang sawah dengan alas duduk adukan semen. Tempat warga kumpul-kumpul dan membahas masalah pertanian.

serta berorientasi dan dilakukan oleh masyarakat agar masyarakat mandiri dalam proses selanjutnya. Adapun menurut AAGN Ari Dwipayana, SIP., M,Si., Dosen Jurusan Ilmu Pemerintahan UGM, puhak luar tetap dibutuhkan ketika perubahan sulit dilakukan. "Peran pihak luar untuk mengatalisasi proses perubahan pembaharuan ke arah tatanan yang baru," ucapnya.

Namun, metode yang diterapkan pihak luar tidak lepas dari permasalahan, seperti harus menyesuaikan dengan karakteristik masyarakat. Pihak luar yang memiliki asupan dana dari sponsor harus menghindari kegiatan pemberdayaan sebagai bagian dari proyek menghabiskan dana. "Metode pemberian, charity, modal berupa materi, tidak sesuai," kata Ary.

Pemberian program kepada masyarakat akan menghasilkan masalah baru. Jika harus mengikuti program pihak luar, akan terjadi mobilisasi yang tidak partisipatif, tetapi berbasis pikiran, ideologi, dan sistem pengaturan dari luar. Oleh karena itu, Ary Dwipayana menekankan pemberdayaan bukan pada hasil, tetapi pada proses. Dalam bahasa Susetiawan, pihak luar harus mampu mendorong masyarakat mengangkat diri sendiri dengan pemberdayaan. "Pihak luar tidak boleh menjadi motor, sebatas memfasilitasi pemecahan masalah," katanya.

Bagi Susetiawan, pihak luar yang hanya meneliti kondisi masyarakat dipandang tidak partisipatif. Paradigma pihak luar memandang kondisi masyarakat kerap kali tidak sesuai keadaan sebenarnya. Pihak luar memandang tidak ada kesadaran masyarakat sehingga perlu ditumbuhkan. Pandangan ini, menurut Susetiawan, masih menggunakan pendekatan developmentalism. Sayangnya, pihak luar tidak mengerti seberapa jauh kesadaran itu ada dalam masyarakat. Yang dapat mengerti sepenuhnya kondisi tersebut, tak lain adalah masyarakat sendiri.

Idealnya, terdapat proses partisipatoris dalam metode pemberdayaan. "Saya kira itu sangat urgent karena berkaitan dengan keberlanjutan proses pemberdayaan," tegas Ary. Kehadiran pihak luar yang cenderung tidak ajeg mengharuskan pemberdayaan berbasis masyarakat. Proses pemberdayaan menurut Ary, harus menjadi proses pembelajaran yang baik, yang berguna ke depan sehingga pemberdayaan tidak akan hilang seiring hilangnya kehadiran pihak luar.

Usaha Lo-rejo mampu membuat penyewaan tanah kas desa ke Madukismo berkurang dan beralih dikelola warga. "Ada pengurangan tanah kas desa yang dikelola Madukismo karena warga mau mengelola," ungkap Yuda. Pengurangan tanah kas ini meliputi blok Bayanan seluas 2,4 Ha dan Sejati seluas 1700 m.

Dulu, pamong desa lebih memilih menyewakan tanah kas kepada pihak yang memberi keuntungan. Namun, sekarang mereka memilih menyewakannya kepada warga. Terlebih jika digunakan untuk kepentingan warga. Supriyana mengaku awalnya lebih memilih menyewakan tanah kepada Madukismo. Namun, posisinya sebagai pamong harus memprioritaskan kepentingan warga. Pun bagi Senojo, Lurah

Sumberarum, yang memilih untuk menyewakan tanahnya kepada warga. Bahkan baginya, hal itu lebih menguntungkan. "Kesuburan tanah akan terjaga jika disewa warga karena ditanami bermacam-macam tanaman secara bergiliran," tutur Senojo.

Warga yang hendak menyewa tanah kas desa terkadang mendapat harga yang lebih murah. Legiman (51), anggota Lo-rejo, mengungkapkan jika biasanya harga sewa 1 Ha tanah sekitar Rp 4 juta per tahun, sekarang warga dapat menyewa dengan harga sekitar Rp 3,5-3,6 juta per tahun. Harga sewa tanah kas bervariasi tergantung tingkat kesuburannya. Senojo yang memiliki 3,477 Ha tanah kas desa mematok tarif sewa tanahnya paling tinggi Rp 470.000 per meter selama satu tahun.

Prosedur penyewaan tanah pun tak sulit. Jika ingin menyewa tanah milik desa, tidak ada syarat-syarat khusus bagi warga. Pada proses selanjutnya, warga dan pamong desa tinggal membuat surat perjanjian sewa-menyewa. Hanya saja, penyewa tidak diperbolehkan menyewa untuk jangka waktu yang lama. Jika ingin meminjam dalam tempo lebih dari satu tahun, setiap tahun sewa harus diperbarui. Sewa dapat diperpanjang maksimal dua tahun. Jika tidak, tanah akan disewakan ke penyewa baru.



Dulu, pamong desa lebih memilih menyewakan tanah kas kepada pihak yang memberi keuntungan. Namun, sekarang mereka memilih menyewakannya kepada warga



Selain menyewa, warga dapat mengelola tanah kas desa dengan sistem bagi hasil. Kirdi salah satunya. Ia pernah mengelola bengkok Lurah dengan bertanam kacang tanah. Namun, kesibukannya sebagai Pegawai Negeri membuatnya mengembalikan tanah kepada Lurah. Lain lagi dengan Wakijem (50), warga Sumberarum yang menyewa 1000 m2 tanah kas desa seharga Rp 400/ m2. Ia sudah menyewa tanah itu selama tiga tahun dan menanaminya dengan padi, kacang tanah, dan pisang.

Sedangkan Lo-rejo menggunakan tanah kas desa untuk kegiatan pengembangan kelompok. Kelompok perikanan memakainya untuk membuat kolam ikan. Setiap anggota membayar uang sewa kolam kepada Lo-rejo. Kemudian Lo-rejo menggunakan uang ini untuk membayar sewa tanah kas dan kegiatan pengembangan kelompok.

Supandi (80), warga Puluhan yang ikut mengelola kolam ikan, membayar Rp 9000 per tahun kepada Lo-rejo. Menurutnya, harga sewa kolam untuk setiap pengelola tergantung luasnya kolam. Paidi (55), warga Puluhan lainnya, mengelola kolam ikan dengan membayar Rp 5000 per tahun kepada Lo-rejo. Ia menuturkan, Lo-rejo pernah memberikan bibit ikan nila gratis untuk anggota kelompok perikanan. Namun, selanjutnya ia harus membeli bibit ikan sendiri. Saat ini, ia memiliki kolam berukuran 4x6 meter yang digunakan untuk membesarkan ikan nila dan gurame.

Kelompok ternak sapi menggunakan tanah kas desa untuk membuat kandang. Cindelaras memberi bantuan 15 ekor sapi kepada Lo-rejo untuk mendukung peternakan. Warga secara bergiliran nggaduh atau memelihara sapi dengan mendaftar terlebih dahulu ke Lo-rejo. Lo-rejo lah yang akan menyediakan sapi. Kelak, bila sapi tersebut beranak, warga berhak memiliki anak sapi hingga dua ekor. Induk sapi harus dikembalikan kepada Lo-rejo dan akan digilir ke warga yang lain.

Sebagai ganti, warga menyerahkan Rp 300.000 per anak sapi kepada Lo-rejo untuk digunakan kembali membeli sapi. Sakem (50), misalnya. Meski sudah memiliki dua sapi, warga Sumberarum ini memelihara satu sapi dari Lo-rejo yang kini telah beranak seekor dan menjadi miliknya.

Kelompok pertanian juga menggunakan tanah kas desa. Anggota kelompok membayar sewa tanah kepada Lo-rejo yang dibayar secara bertahap. Harga sewa tergantung luasnya lahan. Paidi menyewa tanah Rp 1.200.000 dan dibayarkan selama empat tahun. Pembayarannya dilakukan setiap kali panen.

Kelompok pertanian menggunakan tanah kas desa untuk mengembangkan pertanian organik. Sampah organik sering diolah menjadi pupuk. Kelompok peternak sapi juga mendukungnya dengan membuat pupuk kandang. Lo-rejo tidak memberikan bibit, pupuk, maupun pestisida. "Tapi jika ada yang membutuhkan, bisa pinjam uang kepada Lo-rejo (Credit Union)," ujar Paidi (55), anggota Lo-rejo.

Sementara kelompok tenun dan ternak ayam tidak menggunakan tanah kas desa. Meskipun demikian, Lo-rejo menyediakan modal sesuai kebutuhan kelompok. Mujinem (50), anggota kelompok tenun, mengatakan Lo-rejo memberi Rp 1.500.000 kepada kelompoknya untuk membeli benang. Pun, dengan kelompok peternak ayam. "Setiap anggota diberi tiga ekor ayam betina dan seekor jago," ujar Ponikem (60), anggota kelompok ternak ayam.

Kegiatan Lo-rejo bukan hanya menggali potensi desa melainkan juga mengurusi keuangan masyarakat. Untuk itu, atas inisiatif Yayasan Cindelaras tercetus ide untuk membangun Credit Union (CU). Ide ini, menurut Suwarta, yang juga Ketua CU, didasari pemikiran Bung Hatta tentang ekonomi kerakyatan. Konsep ini langsung diterapkan dalam membentuk CU. CU Cindelaras Tumangkar pun dibentuk sebagai tindak lanjut atas lokakarya dan rencana strategis penyusunan gerakan ekonomi kerakyatan dalam bentuk Credit Union Lo-rejo, 18-22 Februari 2006 silam.

Sudarwanto, manajer CU, mengutarakan di dalam masyarakat terdapat kebiasaan 'gali lubang tutup lubang' yang merugikan. Untuk mengantisipasi hal ini dibutuhkan suatu wadah untuk mengelola keuangan desa. Inilah dasar keberadaan CU.

Yayasan Cindelaras memberi hibah kepada CU sebesar Rp 15 juta untuk mendaftarkan CU sebagai badan usaha. CU menggabungkan konsep koperasi, perbankan, dan asuransi. Konsep ini membuat CU memiliki beragam kegiatan, di antaranya simpan-pinjam, kredit sepeda motor, dan asuransi hari tua.

Pada awal pembentukan, CU beranggota 45 orang. Tiap anggota menyetor Rp 62.000 yang menjadi aset awal CU. Bukan hanya warga Sumberarum, masyarakat luar pun dapat mendaftar sebagai anggota. Saat ini, sekitar 500 orang telah menjadi anggota CU dan sampai Februari 2006 asetnya mencapai Rp 700 juta.

Untuk mengantisipasi kredit macet, setiap peminjam harus memberikan agunan. Selain itu, uang yang telah dipinjamkan selalu diawasi penggunaannya agar bisa 'menghasilkan'. Setiap peminjam juga harus menyimpan uang di CU minimal 25 persen dari besar pinjaman. Jika seorang meminjam uang sebesar Rp 1 juta, ia wajib memiliki tabungan Rp 250.000. Peminjam juga dikenai bunga pinjaman 2 persen menurun. Bunga menurun ini membuat setiap uang yang disetorkan menjadi lebih sedikit dibandingkan pengembalian sebelumnya.



Kantor Yayasan Cindelaras Paritrana, LSM yang bersama warga Sumberarum membentuk Komunitas Lo-rejo. Credit Union (CU) kemudian dibentuk untuk mengelola uang warga.

Aturan lainnya, minimal 80% keseluruhan modal CU harus mengalami perputaran di masyarakat, sedangkan sisanya disimpan di bank umum. Laba CU sebanyak 24 persen dari keseluruhan pendapatan. Pembagian pendapatan ditetapkan 15 persen dikembalikan kepada anggota, sedangkan sisanya untuk biaya operasional.

Warga menjadi anggota CU memiliki sejumlah alasan tersendiri. Paidi mengungkapkan, keanggotaannya di Lo-rejo membuatnya mendaftar sebagai anggota CU. Alasan yang berbeda diungkapkan Sakem. Ia menjadi anggota karena ikut-ikutan. Sementara bagi Supriyana, posisinya sebagai pamong mendorongnya mendaftar CU. Senojo yang belum mendaftar tertarik menjadi anggota CU. "Credit Union bisa menghindari rentenir," ujarnya.

Namun ada juga warga yang tidak ingin mendaftar CU. Salah satu alasannya karena CU bukanlah seperti lembaga keuangan pada umumnya. "CU tidak memiliki jaminan dari pemerintah seperti bank," ujarnya.

Pendirian CU bagi Lo-rejo menjadi strategi yang menguatkan ekonomi lokal. Ari Dwipayana menganalisa masalah penguatan ekonomi lokal terkait dengan akses terhadap faktor produksi dan sumberdaya yang ada di desa serta sumberdaya di luar desa. Akses terhadap sumberdaya di desa ini dapat mencakup pengelolaan sumberdaya dan pengelolaan hutang serta aset-aset publik yang ada di desa. Sementara sumberdaya luar dapat berupa pemodalan. Akses tersebut selama ini lemah karena masyarakat tidak memiliki posisi tawar yang kuat saat berhadapan dengan bank atau pihak lain.

Permasalahan tersebut ingin diselesaikan dengan adanya CU. Masalah permodalan diatasi dengan memberikan pinjaman lunak ke masyarakat. Namun, semestinya CU ini lahir oleh dan untuk masyarakat. Pihak luar hanya memberikan pengarahan, pengauditan, dan pemantauan perkembangan uang. Hal tersebut untuk menghindari keuntungan dominan pihak luar dan menghindari jaminan atas dasar kepercayaan semata. "Karena biasanya kalau uangnya sudah gede akan didominasi orang-orang yang memiliki uang (memiliki jaminan besar)," jelas Susetiawan.

Kegiatan warga Sumberarum dapat dikategorikan sebagai proses pembangunan yang menggunakan pendekatan pemberdayaan masyarakat. Proses ini diartikan sebagai upaya untuk membantu masyarakat dalam mengembangkan kemampuan sendiri sehingga bebas dan mampu mengatasi masalah dan mengambil keputusan secara mandiri.

Agnes Sunartiningsih, Dosen Ilmu Sosiatri UGM, dalam bukunya, Pemberdayaan Institusi Lokal Perdesaan, memaparkan bahwa pemberdayaan masyarakat harus melalui proses panjang, yakni memberikan kewenangan, aksesibilitas terhadap sumber daya, dan lingkungan yang akomodatif.

Ari Dwipayana juga menjelaskan, pemberdayaan masyar akat mengacu konsep berdaya yakni kemampuan atau kapasitas masyarakat untuk mengakses proses dan hasil pembangunan. Konsep ini menekankan bagaimana pembagian kekuasaan (distribution of power) sehingga masyarakat memiliki kemampuan mengakses proses dan hasil pembangunan. Selama ini, kata Ary, pemberdayaan dipahami sebagai istilah-istilah pembangunan atau pelayanan sosial, padahal maknanya bersifat lebih politis karena menyangkut kemampuan politik masyarakat daripada sekadar keterpinggiran ekonomi dan sosial.

Untuk melihat Konsep pemberdayaan tergantung basis ideologi yang dipakai. Jika paradigma developmentalism, orang berdaya itu mereka yang dapat mengakses nilai-nilai modern. Sementara dari kacamata transformatif, orang tidak berdaya karena struktur ekonomi politik yang timpang. Pemberdayaan juga dapat dipandang sebagai gugatan pembangunan terdahulu yang identik dengan modernisasi bersifat top-down.

Sebagai institusi lokal, Lo-rejo dapat menyalurkan dan memenuhi aspirasi masyarakat maupun anggotanya. Warga pun diharapkan mampu mengurangi dominasi pemerintah, parlemen, atau pasar dalam kebijakan publik. Namun, sebagai instistusi, Lo-rejo melibatkan banyak aktor. Relasinya mereka dapat sangat bersifat politis ketika struktur ekonomi politik menjadi dominan pada satu atau beberapa aktor. Apalagi bila terkait proses pengambilan kebijakan. "Institusi masyarakat belum tentu demokratik karena bisa saja menjadi ajang representasi aktor-aktor elit desa," ujar Ary.

Untuk mengantisipasinya, kata Ary, pemberdayaan harus menggunakan *civil society* approach atau pendekatan masyarakat. Dengan konsep ini, institusi tidak terjebak elitisme dan menjadi tempat representasi aspirasi warga. Konsep ini dirumuskan secara beragam, dari institusi asosiasional hingga sebagai nilai. "*Civil society* harus sebagai nilai dalam proses pemberdayaan," jelas Ary.

Lo-rejo dapat dilihat sebagai sebuah strategi untuk meningkatkan kemampuan rakyat sehingga keberdayaan masyarakat pun turut naik. Merujuk Agnes Sunartiningsih dalam buku Pemberdayaan Institusi Lokal Perdesaan, keberdayaan menjadi unsur dasar yang memungkinkan masyarakat bertahan dan mengembangkan diri secara dinamis untuk mencapai tujuan.

Selain itu, Lo-rejo juga dapat menjadi media yang mampu memberdayakan masyarakat, di mana harkat martabat mereka akan terangkat. Sejumlah warga pun mengamini itu. Selain kini memiliki sapi, Wakijem, anggota Lo-rejo, mengakui mendapat banyak pelajaran, seperti membuat masakan, pupuk organik, dan penyuluhan bibit unggul. Ia yang mengikuti kelompok tenun pun terbantu dengan pemberian modal benang pada kelompoknya. "Lo-rejo dapat menjadi penunjang ekonomi desa," kata Supriyono, warga Sumberarum lain. Ia pun berharap manfaat yang diberikan Lo-rejo tidak ditunggangi kepentingan tertentu pihak lain.

Pihak Cindelaras menilai kesadaran masyarakat di Sumberarum relatif sudah baik dan memiliki efektivitas ekonomi. AB Widyanta menyatakan, CU mengalami perkembangan yang progresif. "Ekonomi lokal sudah relatif terpadu," tandasnya.

Kendati demikian, keadaan masyarakat setempat masih harus dikembangkan. Ini karena masyarakat di Sumberarum merupakan rural urban yang heterogen. Tidak adanya penolakan warga atas kehadiran Cidelaras disadari Widyanta dapat menjadi 'bumerang' kelak. "Kami hanya fasilitator. Kalau masyarakat nanti menolak, kami akan meninggalkan. Karena jika terus menerus akan ada eksploitasi," ujarnya.

Proses pemberdayaan Lo-rejo memang belum sepenuhnya berhasil. Sejumlah program tidak berjalan sesuai rencana. Salah satunya program pertanian organik. Legiman, anggota Lo-rejo, mengatakan pertanian organik hanya menghasilkan sedikit hasil. Meski harga jualnya lebih tinggi, ia masih merugi. "Sekarang menggunakan (bahan) kimia sedikit. Meski tidak baik bagi lingkungan, hasilnya lebih banyak," tambahnya. Kegiatan ternak ayam juga belum berhasil karena wabah flu burung.

Hubungan Lo-rejo dengan Pemerintah desa masih perlu dibenahi. Pemerintah desa tidak membantu selain menyewakan tanah. Mereka hanya memberi pembinaan dan bantuan pestisida kepada warga dan kelompok tani bentukan kabupaten. Senojo menyatakan Lo-rejo kurang kooperatif dengan pemerintah desa. Hal ini ditanggapi Suwarta. "Pemerintah desa tinggal ngegongi (menyetujui) saja, nanti tinggal klop antara pemerintah desa dan Lo-rejo," ujarnya.

Namun, warga Sumberarum, khususnya anggota Lo-rejo, setidaknya telah merintis alternatif menyikapi masalah ketimpangan pembangunan. Sistem seperti ini seharusnya didukung institusi yang kuat di level lokal. Sebuah institusi, menurut Ary Dwipayana, harus mengakar dan menjadi bagian dari masyarakat yang memperjuangkan kepentingan warga. "Jangan sampai institusi tidak mengakar karena dibentuk pihak luar," tuturnya. Keberadaan pihak luar mestinya, kata Susetiawan, menjadi fasilitator dalam membangun jaringan tersebut. Jejaring dengan institusi lain di level desa pun dibutuhkan untuk menciptakan modal sosial.

Kesadaran masyarakat untuk menciptakan sistem yang sesuai dengan kehendak warga menjadi alternatif pembangunan desa yang berorientasi pemberdayaan masyarakat. Sebuah pembangkangan sipil pun dapat dilakukan dengan menciptakan sistem yang tidak selalu berkonfrontasi dengan pemerintah. Melainkan menciptakan sistem yang membangun hubungan sinergis antara warga dan pemerintah pusat. Meski untuk mencapai sistem itu dibutuhkan usaha yang tidak mudah dan modal utama kesadaran dari semua pihak.

Banyak Regulasi Kurang Implementasi



@dhi.bal



Penulis:
Nuri Hidayati Pratiwi

Tim Riset:
I.K Caesar Hakim, Agus Rois, Hanum Ayuningtyas, Devi Haryani Kusuma, Annisa Indah M, Farid Fatahilah, Muhammad Ghofur, Ant. M.Z.Galih, Manggala Ismanto, Rhea Febriani Tritami, Yuliyanti Retno W, Tuti Elfrida, Andya Daksa, Rendy,

Pada dasarnya, kecacatan terletak di mata orang yang percaya bahwa dirinya atau orang lain cacat. Bukan di mata seorang yang menyandang kekurangan fisik tertentu. Masalah kecacatan berasal dari sikap masyarakat[1]. Mansour Fakih memandang persoalan kecacatan bukan sebagai persoalan medis melainkan sebagai persoalan sosial. Pun dengan difabel (*differently abled people*), seringkali ia diasumsikan sebagai penyandang cacat. Pada hakikatnya, difabel bukan berarti kekurangan mental dan fisik, melainkan perbedaan kemampuan secara fisik dan mental. Menurut Girolam Cardano, indera-indera dalam tubuh manusia saling menggantikan, sehingga bila indera penglihatan atau pendengaran hilang, indera lain akan berfungsi secara lebih sebagai dasar bagi aktivitas kognitif dan belajar[2].

Dalam kehidupan sosial, difabel menghadapi permasalahan segregasi (pemisahan) di masyarakat. Difabel seringkali mengalami hambatan dalam persaingan pasar kerja, terutama pada sektor formal. Mereka hanya diberi ruang untuk mengakses sektor non-formal dengan posisi tawar rendah. Sebagai contoh, tunanetra yang berprofesi sebagai tukang pijat. Padahal posisi di sektor formal, misalnya sebagai *operator seluler,* dapat ditempati oleh difabel dengan syarat "jika diberi kesempatan oleh masyarakat". Tidak hanya itu saja, dalam sektor pendidikan, difabel tersegregasi dengan kehadiran Sekolah Luar Biasa (SLB). Berbagai kasus diskriminasi terhadap difabel turut menstimulus wacana mengenai masyarakat inklusif. Wacana ini mengarah pada terwujudnya tatanan masyarakat yang mempunyai toleransi tinggi terhadap pluralitas manusia termasuk penyetaraan manusia yang memiliki kondisi fisik dan mental berbeda.

Wacana mengenai masyarakat inklusif bermula dari kepedulian sebagian masyarakat yang peduli terhadap permasalahan difabel. Mereka mencetuskan sistem pendidikan inklusif dari pandangan bahwa *difabel is not charity* (difabel tidak untuk dikasihani). Beragam siswa yang berbeda kemampuan disatukan dalam sebuah sistem pendidikan inklusif. Pandangan ini merupakan perjuangan menuju pembebasan. Pergerakan ini masih 'bersaudara' dengan perjuangan kelompok-kelompok yang berjuang keras agar diterima oleh kelompok manusia lain yang jumlahnya lebih besar. Perjuangan ini menentang proses pengasingan penyandang cacat ke pojok yang terlupakan saat pembangunan dijalankan[3].

Melalui Undang-Undang (UU) No.4 tahun 1997, UU No 20 tahun 2003, dan penandatanganan konvensi hak asasi manusia, pemerintah mengatur tentang akses penyandang cacat. Aturan ini dimulai dari aksesibilitas difabel hingga kesempatan untuk memperoleh pendidikan. Salah satu implikasinya, didirikanlah sistem pendidikan segregasi yakni Sekolah Luar Biasa (SLB). Namun, SLB justru mempertajam tingkat eksklusivisme difabel dalam masyarakat karena sosialisasinya terbatas. Difabel tidak dapat berbuat banyak karena keterbatasan akses di berbagai bidang.

Sebagai perlawanan atas segregasi pendidikan, munculah sistem pendidikan inklusif. Sekolah inklusif adalah sekolah yang menampung murid-murid dari berbagai suku, ras, agama, kondisi fisik, mental, ekonomi, bahkan ideologi yang berbeda. Pada hakikatnya, sistem pendidikan inklusif menyesuaikan kebutuhan setiap anak. Sekolah inklusif menjadi langkah konkret untuk mengubah konstruksi masyarakat yang diskriminatif terhadap difabel. Selain itu, sistem ini juga sebagai upaya untuk menunjukkan eksistensi difabel di tengah segregasi masyarakat melalui jalur pendidikan.

Metodologi

Metodologi yang digunakan dalam penelitian ini yakni fenomenologi. Kaum fenomenologi memandang tingkah laku manusia sebagai hasil dari bagaimana mereka menafsirkan dunianya. Dalam hal ini, fenomenologi digunakan untuk meneliti mengenai bagaimana pihak pemerintah, LSM, dan masyarakat umum memahami dan memperlakukan difabel.

Penelitian ini diawali dengan *Focus Group Discussion* (FGD) sebagai tahapan pre-survei. Untuk pertama kalinya, FGD dilakukan di Dria Manunggal, sebuah Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang fokus terhadap advokasi difabel. Drs. Setya Adi Purwanta, pendiri LSM ini, pun seorang yang memiliki perbedaan kemampuan dalam penglihatan. Ia juga pencetus ide sistem pendidikan inklusif di Indonesia. FGD juga dilakukan di Sasana Advokasi Difabel (SIGAB), sebuah LSM yang juga bergerak di bidang advokasi difabel. FGD dimulai untuk mengetahui pendapat beberapa pihak, antara lain masyarakat umum, LSM, orang tua difabel, dan siswa difabel.

Metode sampling yang digunakan adalah *purposive sampling*. Di mana anggota populasi dipilih ke dalam sampel untuk memenuhi beberapa tujuan[4]. Dalam penelitian ini, digunakan beberapa sampel yang masing-masing memiliki tujuan tertentu, yakni dari LSM SIGAB, Dria Manunggal, Departemen Pendidikan Nasional (Depdiknas) DIY, Dinas Sosial (Dinsos) DIY, sekolah inklusif SMA Muhammadiyah 4 (MUPAT) Yogyakarta, SMA PembangunanYogyakarta, SLB Negeri Pembina Yogyakarta,dan masyarakat umum.

Pengambilan sampel dari LSM bertujuan untuk mengetahui sejauh mana LSM berperan dalam memperjuangkan kesamaan hak difabel, baik melalui jalur formal maupun nonformal. Pengambilan sampel dari Depdiknas dan Dinsos DIY untuk mengetahui proses dan implikasi apa saja yang sudah dilakukan aparat pemerintah dalam perjuangan hak difabel. Adapun sampel siswa dan orang tua difabel untuk mengetahui respon keduanya sebagai subjek hukum. Terakhir, sampel dari sekolah reguler dan SLB diambil untuk membandingkan sistem dan karakteristik keduanya. Sedangkan, sampel dari sejumlah SMA inklusif ditarik karena SMA merupakan jenjang terakhir dalam sekolah inklusif. Lulusan SMA akan langsung terjun ke masyarakat, sehingga kualitas diri pribadi akan sangat menentukan citra dirinya dalam masyarakat.

Sebagai respon terhadap segregasi pendidikan yang berkembang, Divisi Riset BPPM UGM BALAIRUNG mengadakan sebuah penelitian dengan tema *Sistem Inklusif, Bentuk Pembangkangan Sipil Difabel pada Jalur Pendidikan di Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY).* Penelitian yang dilaksanakan sejak April hingga Juni 2007 ini merumuskan masalah; sejauh mana implikasi perjuangan LSM terhadap hak-hak persamaan terhadap difabel?

Sejarah Sistem Pendidikan Inklusif

Ditemukannya model huruf ukir untuk tunanetra pada zaman *Renaissance* dan pengajaran membaca bibir pada tunarungu di Keuskupan York pada abad kedelapan, menjadi tanda diakuinya akses pendidikan bagi kaum difabel di Eropa. Namun, pada waktu tersebut, pendidikan untuk difabel masih tersegregasi. Sejarah sistem pendidikan inklusif berawal dari Departemen Pendidikan, Penelitian, dan Gereja di Norwegia pada 1970. Mereka menerbitkan sebuah laporan yang menjadi titik balik wacana tentang pendidikan umum maupun pendidikan kebutuhan khusus di Norwegia. Dokumen tersebut terkenal sebagai *Blom Report*[5]. Dalam laporan ini, prinsip integrasi diperkenalkan secara eksplisit dan didefinisikan dengan jelas. Kriteria integrasi dalam laporan mencakup rasa memiliki dan dimiliki dalam masyarakat sosial, partisipasi demi kepentingan masyarakat, serta tanggung jawab bersama atas tugas dan kewajiban. Sistem pendidikan inklusif lahir dari sebuah pemikiran kritis terhadap sistem pendidikan yang tersegregasi.

Salah satu implementasi dari *Blom Report* yakni dihapusnya UU sekolah segregatif dan digantikan dengan perundangan pendidikan reguler yang lebih terintegrasi. Sejak itu, tujuan umum pendidikan adalah pendidikan untuk semua. Kemudian disusun kurikulum pendidikan baru yang memberikan kebebasan pada guru dalam menyampaikan pelajaran sesuai kebutuhan siswa. Sekolah inklusif lalu menjadi konsep pokok dalam wacana pendidikan untuk Anak Berkebutuhan Khusus (ABK) di Norwegia. Sejak saat itu, pemerintah dan organisasi non-pemerintah giat mengadakan lokakarya pengembangan untuk para guru dan orang tua murid. Meskipun demikian, sebagian orang tua siswa masih skeptis. Untuk mengubahnya, diadakanlah penelitian tentang sistem pendidikan inklusif. Difabel juga diberikan fasilitas untuk menempuh semua jenjang, termasuk program doktoral di beberapa lembaga pendidikan kejuruan, seperti Pendidikan Kebutuhan Khusus Universitas Oslo.

Perubahan paradigma pendidikan untuk ABK di Eropa berkembang sebagai satu fenomena sistem kesejahteraan sosial-demokratis di negara-negara Skandinavia selama abad ke-20. Norwegia menjadi salah satu negara yang memberi kontribusi besar dalam perubahan tersebut. Ini merupakan pergerakan yang dimulai dari masyarakat hingga didirikannya asosiasi oleh difabel dan orang tua difabel, serta kolaborasinya dengan para profesional di lapangan.

Wacana hak-hak asasi bagi ABK berkembang menjadi bidikan dalam sejumlah deklarasi. Seperti Deklarasi PBB tentang HAM tahun 1948, Konvensi PBB tentang Hak Anak tahun 1989, pernyataan Konferensi Dunia di Jomtien Thailand tahun 1990, Peraturan Standar tentang Kesamaan Kesempatan bagi para penyandang cacat tahun 1994, Pernyataan Salamanca UNESCO tentang Pendidikan Inklusiff yang disepakati di Spanyol tahun 1994, dan Kerangka Kerja Milenium Biwako (KKMB) yang ditandatangani Negara-negara Asia Pasifik termasuk Indonesia pada 2002.

Sistem pendidikan inklusif menjadi penting perannya di tengah perkembangan wacana hak-hak asasi bagi ABK. Sistem inklusif dirasa mampu menjadi solusi atas segregasi masyarakat yang kian tajam. Dengan sistem inklusif, semua hak akan melebur tanpa dibatasi oleh pembedaan apapun. Selanjutnya, sistem inklusif coba diadopsi di Indonesia. Pelaksanaannya dilatarbelakangi oleh UU No. 4 tahun 1997 mengenai Penyandang Cacat berdasarkan UU Sistem Pendidikan Nasional (Sisdiknas) No. 20 tahun 2003. Penerapan sistem inklusif di Indonesia tidak dapat disamakan dengan di Norwegia atau negara-negara maju lainnya karena latar belakang sosial dan budaya yang berbeda. Kini, di Indonesia tercatat 500 sekolah inklusif[6].

Implementasi Sistem Pendidikan Inklusif di DIY

Berlandaskan asumsi bahwa pendidikan merupakan hak semua warga, sekolah inklusif di DIY terus diperjuangkan para pihak yang peduli pada difabel. Inklusif akan membuat difabel semakin 'kaya'. Interaksi sosial yang terjalin di antara manusia yang berbeda akan mempercepat terciptanya integrasi sosial. Jika anak difabel berkumpul dengan sesamanya, justru akan menciptakan 'kemiskinan' mental.

Dria Manunggal dan SIGAB adalah dua LSM yang peduli terhadap posisi difabel. Realitas bahwa difabel terpisah dari masyarakat umum menjadi hal yang menggugah kepedulian mereka. "Kita bisa melihat di sektor pendidikan untuk difabel yang

Tabel 1
Daftar Sekolah Penyelenggara Pendidikan Inklusif (SPPI)
Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta Tahun 2005

KABUPATEN BANTUL



no	nama sekolah	alamat
1	SDN 3 Sedayu	Argorejo, Sedayu, Bantul
2	SDN Bandut	Bandut Kidul, Argorejo, Sedayu, Bantul
3	SDN Gunung Mulyo	Sengon, Argorejo, Sedayu, Bantul
4	SDN Petir 2	Srimartani, Piyungan Bantul
5	SDN Kaligatuk	Piyungan, Bantuk
6	SDN Jolosutro	Jolosutro, Piyungan, Bantul
7	SDN Soka	Seloharjo, Pundong, Bantul
8	SDN Watu	Panjangrejo, Pundong, Bantul
9	SDN 2 Kretek	Donoharjo, Kretek Bantul
10	SDN Tirtohargo	Kretek, Bantul
11	SDN Tanubayan	Bantul
12	SDN Peni	Palbapang, Bantul
13	SDN Gadongan	Jetis, Bantul
14	SDN Kepanjen	Benguntapan, Bantul
15	SDN Sendangsari	Terong Dlingo, Bantul
16	SMP PGRI Kasihan	Ngetisharjo, Kasihan, Bantul
17	SMPN 2 Sewon	Sewon, Bantul
18	SMAN Sewon	Sewon, Bantul
19	SDN Walirejo 2	Gesikan, Bantul
20	SDN Umbulharjo 1	Bantul
21	MAN 1 Bantul	Sewon, Bantul

KABUPATEN SLEMAN

no	nama sekolah	alamat
22	SDN Puren	Jl. Tantular No. 93 Pringwulung, Condongcatur
23	SDN Gejayan	Jl. AnggajayaNo 1 Condongcatur, Sleman
24	SDN Mastokorejo	Depok, Sleman
25	SD Muh 5 Gendol	Mrincingan, Seyegan, Sleman
26	SDN Pokok 1 Sinduadi	Sinduadi, Mlati, Sleman
27	SD Muh Gondanglegi	Turi, Sleman
28	SDN Semarangan 5	Rewulu, Godean, Sleman
29	SDN Bendungan	Kalasan, Sleman
30	SMP N 3 Ngaglik	Ngaglik, Sleman
31	MAN 5 Maguwoharjo	Kalasan, Sleman
32	SDN Demakijo 2 Sleman	Kwarasan, Gamping, Sleman

KOTA YOGYAKARTA

no	nama sekolah	alamat
33	SDN Giwangan	Giwangan, Yogyakarta
34	SD Muh Pakel	Pakel Baru, No. 7, Yogyakarta
35	SDN Tamansari 1	Jl. Kapt Tendean No. 43, Yogyakarta
36	SMA Muh 3 Yogyakarta	Jl. Kapt Tendean Yogyakarta
37	SMA Muh 4 Yogyakarta	Jl. Mendorukun Kotegede, Yogyakarta
38	SMA Pembangunan	Bugisan, Wirobrajan, Yogyakarta

KABUPATEN KULONPROGO

no	nama sekolah	alamat
39	SDN Giripurwo 1	Nglengkong, Girimulyo, Kulon Progo
40	SDN Giripurwo 2	Karanganyar, Girimulyo, Kulonprogo
41	SDN Kalimenur	Sukoretno, Sentolo, Kulonprogo
42	SDN Kaliandong	Nanggulan, Kulonprogo

KABUPATEN GUNUNGKIDUL

no	nama sekolah	alamat
43	SDN Gedangan 1	Banjardowo, Karangmojo, Gunungkidul
44	SDN Gedangan 2	Gedangrejo, Karangmojo, Gunungkidul
45	SDN Karangmojo 2	Karangmojo, Gunungkidul
46	SDN Karangmojo 3	Plembungan, Gedangrejo, Karangmojo, Gunungkidul
47	SD Muh Samberrejo	Karangmojo, Gunungkidul
48	SDN Pangkah	Wareng, Gedangrejo, Karangmojo, Gunungkidul
49	SDN Sokoliman 2	Sokoliman, Karangmojo, Gunungkidul
50	SDN Karangwetan	Gedangrejo, Karangmojo, Gunungkidul
51	SMP Ekakapti	Karangmojo, Gunungkidul
52	SDN Logandeng	Playen, Gunungkidul
53	SDN Banyusoco 2	Kepek, Banyusoco, Playen, Gunungkidul
54	SDN Bleberan	Playen, Gunungkidul
55	SDN Sawahan 1	Sawahan, Bleberan, Playen, Gunungkidul
56	SDN Sihono 1	Playen, Gunungkidul
57	SDN Ngleri	Gunungkidul
58	SD Muh Widoro	Semin, Gunungkidul
59	SDN Plembatan	Kemejing, Semin, Gunungkidul
60	SDN Semin 4	Semin, Gunungkidul
61	SDN Tancep 1	Tancep, Ngawen, Gunungkidul
62	SDN Tancep 2	Tancep, Ngawen, Gunungkidul
63	SD Muh Karangmojo	Karangmojo, Gunungkidul

Sumber: Depdiknas DIY 2005

Infografik: @dhi.bal

tersegregasi. Juga dalam sektor-sektor kehidupan sosial yang lain, difabel tidak dilibatkan. Lalu kami berpikir bagaimana meniadakan pemisahan antara difabel dengan yang tidak," jelas Jony, Ketua SIGAB.

Menurut Drs. Setia Adi Purwanta, pada awalnya difabel memang sudah dipecah-pecah, seperti dibentuknya Persatuan Tunanetra Indonesia dan adanya segregasi dalam pendidikan difabel. Menurutnya, segregasi menguntungkan pemerintah. "Selama ini, Indonesia masih asyik dengan pendidikan yang tersegregasi," terangnya. Kepeduliannya terhadap difabel dibuktikan dengan upaya advokasi difabel melalui jalur birokrasi Depdiknas. Alhasil, telah tercatat 63 sekolah inklusif di DIY (lihat tabel 1). Parameter khusus atau kurikulum sekolah inklusif di Indonesia belum ditetapkan secara tegas oleh Depdiknas. Penentuan sekolah inklusif sementara ini sebatas penawaran bagi sekolah reguler yang bersedia menerapkannya. Kurikulum sekolah inklusif masih mengacu pada kurikulum nasional. Sementara, standar isi dan implementasinya diserahkan pada sekolah masing-masing.

Sejauh ini, Depdiknas DIY baru menyediakan fasilitas untuk perbedaan kemampuan penglihatan. Salah satunya, Guru Pembimbing Khusus (GPK) dari SLB untuk mendampingi siswa difabel yang kesulitan belajar. Namun, pada praktiknya, peran GPK dirasa belum optimal oleh siswa difabel. Seperti yang dirasakan oleh Wahyu Pramono, salah seorang siswa difabel SMA Pembangunan. Ia merasa peran guru pembimbing masih kurang. "Saya tidak pernah ditanya mengenai kesulitan apa yang dialami. Jika saya meminta bantuan guru pembimbing menyangkut kesulitan mata pelajaran, beliau menyarankan saya untuk meminta bantuan teman yang lain," ujarnya. Peran GPK dalam sistem inklusif hanya bersifat sementara dan tidak *stand by* di sekolah. Meski demikian, waktu membimbing seharusnya digunakan secara maksimal.

Dana menjadi salah satu kendala Depdiknas DIY dalam penyediaan sarana untuk sekolah inklusif. "Kalau sarana untuk jenis ABK selain tunanetra kita masih mengalami beberapa kesulitan, antara lain masalah dana. Penerapan 63 sekolah inklusif bukanlah usaha yang mudah," tegas Drs. Nova Widiyarto, M. Si, Kepala Bidang Pendidikan Luar Biasa Depdiknas DIY. Sejauh ini terdapat 2040 ABK yang belum bersekolah di DIY (lihat tabel 2). Menurut Drs. Nova Widiyarto, M.Si, dari jumlah tersebut, Depdiknas DIY akan memasifkan pemanfaatan sekolah inklusif agar ABK dapat bersosialisasi secara optimal. Hal ini menjadi tantangan besar, mengingat metode pengajaran, kapasitas guru, dan infrastruktur pendukung yang dimiliki sekolah masih bermasalah. Tantangan lain yang dihadapi Depdiknas DIY menyangkut konstruksi sosial masyarakat yang masih menganggap difabel sebagai orang yang berkekurangan. Untuk mengatasi hal tersebut, Depdiknas DIY mengadakan sosialisasi pendidikan inklusif di beberapa kabupaten di DIY.

Di tengah berkembangnya wacana unklusi, beberapa orang tua siswa justru merasa lebih cocok menyekolahkan anaknya ke SLB. Suprihatin, orang tua siswa sekolah inklusif, menyatakan bahwa ia lebih menghendaki anaknya bersekolah di SLB. Ia juga tidak memahami apa itu sekolah inklusif. Namun, menurutnya sang putra yang mempunyai kemampuan berbeda dalam penglihatan lebih cocok berkumpul dengan anak yang sejenis. "Agar tidak diolok-olok oleh teman-temannya yang normal," katanya. Pernyataan Suprihatin tersebut juga dirasakan oleh



Tabel 2
Data Anak Berkebutuhan Khusus yang Belum Bersekolah
Propinsi DIY Tahun 2006

no	Kabupaten / Kota	jenis kelamin			Kelompok Anak Berkebutuhan Khusus									
		L	P	jml	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K
1	Kota Yogyakarta	41	9	50	0	0	9	4	0	3	2	1	0	0	16
2	Bantul	115	77	192	10	13	86	30	0	10	16	2	0	0	9
3	Kulonprogo	284	216	500	18	92	216	113	0	8	11	0	0	0	0
4	Gunungkidul	399	383	782	52	108	265	250	30	9	59	3	0	0	4
5	Sleman	253	263	516	30	124	226	73	5	19	33	1	0	0	2
	Jumlah	1092	948	2040	110	337	802	470	35	49	121	7	0	0	31

Foto&infografik: @dhi.bal

Sumber: Depdiknas DIY 2006

Nurning Lestari, salah satu orang tua siswa SLB C Pembina. "Saya pesimis anak saya dapat bersekolah dengan anak-anak yang lain. Tunagrahita menghambatnya mencerna pelajaran sekolah reguler," ujarnya. Kesulitan dalam mengembangkan sistem inklusif disebabkan sikap masyarakat yang tidak berpandangan jauh untuk masa depan difabel. Masyarakat lebih memilih SLB sebagai tempat yang tepat untuk difabel.

Pendidikan inklusif menjadi bagian dalam salah satu UU No. 20 tahun 2003 mengenai Sistem Pendidikan Nasional (UU Sisdiknas) . Namun, implementasinya belum berjalan mulus. "Di lapangan, anak-anak difabel ditangani dengan sistem yang tidak jelas, karena sekolah inklusif tidak difasilitasi negara," ujar Drs. Setia Adi Purwanta. Ditambahkan pula oleh Drs. Wardoyo, Urusan Kurikulum SMA Muhammadiyah 4 (MUPAT) Yogyakarta, bahwa banyak kendala yang dihadapi sekolah inklusif, di antaranya belum tersedianya bahan ajar dalam bentuk braile (khusus kemampuan penglihatan berbeda), karena biayanya yang cukup mahal. Kesulitan lain juga meliputi ketidaksiapan sekolah inklusif dalam hal sarana penunjang bagi difabel dan tenaga pengajarnya sehingga harus mendatangkan GPK dari SLB. Sistem inklusif di Indonesia belum berlaku sebagaimana hakekat inklusif sebenarnya karena belum diberlakukannya peraturan mengenai teknis penyelenggaraan sistem inklusif.

Tidak ada kriteria tertentu dalam penetapan sekolah reguler menjadi sekolah inklusif. Berbeda dengan SLB yang sudah sejak awal didirikannya telah dipersiapkan terlebih dahulu untuk difabel dengan ketidakmampuan tertentu. MUPAT Yogyakarta, adalah salah satu sekolah inklusif sejak tahun 1997. Sebelum ditetapkan menjadi sekolah inklusif, MUPAT telah terlebih dahulu menerima seorang murid difabel. "Jadi, awalnya ada tetangga yang tinggal di Kotagede dan punya anak asuh banyak sekali yang di antaranya tunanetra. Dulunya hanya dititipkan saja disini, lama kelamaan mulai banyak yang daftar, jadilah inklusif. Sebelumnya memang tidak menyiapkan inklusif," ujar Drs. Wardoyo lagi. Saat ini, di MUPAT terdapat dua murid inklusif yang berbeda kemampuan dalam penglihatan dan mental. Jumlah anak difabel yang masuk tiap tahunnya ke MUPAT fluktuatif. Bahkan pada sekitar tahun 2005, MUPAT sempat tidak lagi menjadi sekolah inklusif karena tidak ada siswa difabel yang mendaftar.

Sejauh ini, harapan dari dicetuskannya sistem inklusif adalah menghilangkan sekat-sekat antara siswa difabel dengan masyarakat umum cukup tercapai. Seperti yang diungkapkan Fikri, seorang yang memiliki perbedaan kemampuan dalam penglihatan, yang merasakan lebih leluasa dapat bersekolah bersama anak-anak lain kebanyakan. "Beda *banget*. Bedanya pergaulan lebih luas yang sekarang (baca: MUPAT). Di SLB biasa saja, masalahnya satu komunitas jadi sumpek," ungkapnya. Sama halnya dengan yang dirasakan Wahyu, difabel yang bersekolah di SMA Pembangunan. Keinginannya untuk bersekolah di sekolah inklusif begitu besar dengan harapan dapat melanjutkan ke tingkat Perguruan Tinggi Negeri (PTN). "Saya senang dengan sekolah yang sekarang (baca: SMA Pembangunan) karena teman saya mau menerima saya apa adanya", ujar siswa kelas 3 ini. Wahyu merupakan salah satu siswa yang tidak lulus Ujian Nasional (UNAS) tahun 2007. Namun, itu tidak menyurutkan niatnya untuk dapat melanjutkan ke PTN walaupun mengalami keterbatasan ekonomi. Dijelaskan pula oleh Drs. Wardoyo bahwa di MUPAT tidak ada kesenjangan antara siswa difabel dengan umum dari segi IQ atau yang lain. "Ada siswa difabel penglihatan yang sekarang kelas tiga, namanya Hendro. Dia selalu mendapat rangking di kelas. Sekarang dia mendapat PBUD di sastra Indonesia UGM. Biasanya siswa yang punya keterbatasan, pasti dia punya kelebihan di bidang yang



Suasana belajar mengajar di kelas 5 SLB Pembina, Giwangan, Yogyakarta. SLB memberi akses bagi difabel untuk memperoleh pendidikan, namun belum mampu mengatasi keterbatasan sosialisasi difabel dengan masyarakat.

lain," tambahnya. Fakta ini menunjukkan bahwa difabel tidak hanya dapat memasuki sektor non-formal saja, melainkan sektor formal pun seperti masuk ke PTN adalah sebuah bukti konkret bahwa tidak sekat-sekat diskriminasi itu mulai melebur.

Keterbatasan sarana penunjang bagi siswa difabel menyebabkan sekolah inklusif belum berfungsi sebagaimana mestinya. Hal itu membuktikan bahwa dukungan negara terhadap inklusif belum optimal. Sehingga, kesiapan dari segi tenaga pengajar dan infrastruktur belum terpenuhi dengan baik. Selain itu, minimnya pengetahuan para orang tua difabel tentang sistem inklusif mengakibatkan jumlah siswa difabel masuk ke sekolah inklusif pun fluktuatif setiap tahunnya. "Dalam evaluasi tentang pelaksanaan sekolah inklusif, ternyata masih banyak sekolah yang masih merasa bingung tentang pelaksanaannya", terang Iyan Sofyan, salah satu aktivis LSM Dria Manunggal. Evaluasi terhadap sekolah inklusif yang dilaksanakan setiap tahunnya oleh Depdiknas DIY dengan prakarsa Dria Manunggal berfungsi untuk melihat sampai sejauh mana perkembangan sekolah inklusif di DIY. Melihat fakta dari hasil evaluasi tersebut, maka digagaslah Peraturan Wali Kota (Perwali) yang merupakan hasil kerja sama Badan Perencana Daerah (Bapeda) dengan menggandeng Dria Manunggal untuk pengaturan teknis sekolah inklusif. "Perwali sebagai itikad baik dari Bapeda untuk mengakomodir pendidikan ABK diluar SLB. Juga ingin mengembalikan identifikasi Yogya sebagai kota pelajar," ungkap Rian, staf bidang advokasi Dria Manunggal. Sebuah titik terang untuk keberlanjutan sekolah inklusif yang terstruktur.

UU Akses bagi Difabel: Belum Akomodatif

UU berisi kaedah yang memaksa secara resmi untuk melindungi kepentingan warga negara. Menurut Prof Dr Sudikno Mertokusumo dalam bukunya *Mengenal Hukum Suatu Pengantar*, agar dapat berlaku, suatu UU harus memiliki tiga macam kekuatan yakni yuridis, sosiologis dan filosofis. Kekuatan berlaku yuridis apabila persyaratan formal pembuatan UU telah dipenuhi. Ini dapat dilihat terutama pada konsiderans mengingat. Kekuatan berlaku secara sosiologis yakni berlakunya hukum merupakan kenyataan dalam masyarakat. Kekuatan berlaku secara filosofis yakni jika ia sudah sesuai dengan cita-cita hukum sebagai nilai positif yang tertinggi. Nilai filosofis dalam suatu UU dapat dilihat pada konsiderans menimbang.

Akses pendidikan bagi difabel juga diatur dalam UU antara lain dalam UU No. 4 tahun 1997

mengenai penyandang cacat dan UU Sisdiknas. Jika dilihat dari dasar kekuatan yuridis, UU No. 4 Tahun 1997 bertentangan dengan Undang-Undang Dasar (UUD) 1945. Misalnya dalam hal ketentuan umum pasal 1 dan 2 tentang parameter kecacatan merupakan wujud penyimpangan terhadap pasal yang mengatur HAM dalam UUD 1945. Padahal, suatu peraturan perundang-undangan tidak boleh bertentangan dengan peraturan yang lebih tinggi.

Dari sisi filosofis, UU No. 4 tahun 1997 kurang mencerminkan arah untuk terwujudnya tujuan negara sebagaimana termuat dalam Pembukaan UUD 1945. Pada kenyataannya, menurut Setia Adi Purwanta, UU yang diratifikasi jauh dari tuntutan semula yang dianggap memenuhi tuntutan masyarakat. Lahirnya UU ini sekadar memenuhi janji Indonesia setelah penandatanganan Kerangka Kerja Milenium Biwako. sss

Amanah tujuan negara juga dikhianati oleh UU No. 4 tahun 1997. Ini terkait dengan tidak ditetapkannya parameter yang jelas mengenai jaminan sosial, persamaan hak dan kesehatan. Padahal, salah satu tujuan negara yakni mewujudkan kesejahteraan umum. Sementara untuk mengukur dan menjalankan suatu keadilan harus ada parameter khusus dari negara. Begitu pula dengan UU No. 20 tahun 2003 mengenai Sisdiknas, dalam pasal 32 ayat 1 berbunyi

> *"Pendidikan khusus merupakan pendidikan bagi peserta didik yang memiliki tingkat kesulitan dalam mengikuti proses pembelajaran karena kelainan fisik, emosional, mental, sosial, dan/atau memiliki potensi kecerdasan dan bakat istimewa,"*

bunyi ini merujuk pada biasnya parameter dan pengakuan sekolah inklusif karena masih dikategorikan sebagai pendidikan khusus.

UU No. 4 th 1997 ternyata juga kurang menyentuh sisi sosiologis. UU ini tidak mengarahkan pada sebuah konstruksi sosial yang bebas penindasan. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) edisi kedua tahun 1991, cacat adalah kekurangan yang menyebabkan nilai atau mutunya kurang baik atau kurang sempurna. Dalam UU ini, penggunaan istilah penyandang cacat terkesan bahwasanya kaum difabel memiliki suatu kekurangan. Padahal, sebetulnya kekurangan itu diciptakan oleh konstruksi masyarakat yang menyacatkannya. Pada dasarnya, difabel hanya memiliki kemampuan yang berbeda, seperti layaknya seorang manusia dengan manusia lain.

Konstruksi mengenai sesuatu yang cacat masih terlihat hingga saat ini, meskipun wacana masyarakat inklusif makin berkembang. Contohnya, salah satu siswi yang lolos tes masuk di Sekolah Menengah Pertama Negeri (SMPN) 2 Pahandut, salah satu sekolah percontohan di Palangkaraya mendadak ditolak karena panjang jemari tangan kanannya hanya satu buku jari orang 'normal'[7]. Padahal, tangannya kidal, sehingga tak akan mengganggu kegiatan belajar mengajar. Hal ini sungguh ironis, ketika sekolah sebagai institusi yang seharusnya mengajarkan humanisme yang terjadi justru sekolah melakukan diskriminasi. Kasus serupa juga terjadi di Universitas Gadjah Mada (UGM), pada syarat keikutsertaan Ujian Masuk (UM) UGM 2006, salah satu kriteria calon mahasiswa UGM adalah tidak mengalami ketunaan yang lebih mengarah pada difabel. Padahal, tidak semua jurusan di universitas dapat menghambat kegiatan pembelajaran bagi difabel. Persyaratan tersebut tentu saja telah membatasi akses difabel di sektor pendidikan. Meskipun kemudian dilakukan ralat dan permohonan maaf dari pihak Rektorat UGM kepada difabel.

Terdapat beberapa pasal dalam UU yang berkaitan dengan akses pendidikan bagi kaum difabel yang dianggap tidak bisa dioperasionalkan. Menurut Faiz Nugroho, advokat Dria Manunggal, dari beberapa hasil diskusi di LSM Dria Manunggal antara lain:



Rio (tengah), siswa tuna netra di SMU Pembangunan. Di sekolah inklusi, siswa difabel mengikuti pelajaran bersama siswa lainnya, namun mengerjakan ujian secara terpisah.

UU No. 4 tahun 1997

Pasal 14, berbunyi

"Perusahaan negara dan swasta memberikan kesempatan dan perlakuan yang sama kepada penyandang cacat dengan memperkerjakan penyadang cacat di perusahaannya sesuai dengan jenis dan derajat kecacatan, pendidikan, kemampuannya yang jumlahnya disesuaikan dengan jumlah karyawan dan/ atau kualifikasi perusahaan,"

Menurut UUD 1945, negara adalah pihak yang berkewajiban memenuhi hak dasar warganya. Mestinya berlaku juga bagi perusahaan negara dan perusahaan swasta yang berkewajiban memberi kesempatan kepada difabel untuk bebas mengakses lapangan kerja sesuai kemampuannya, maka instansi pemerintah tentu lebih berkewajiban memberi kesempatan kepada difabel. Namun dalam UU ini tidak ada kata "wajib" sehingga UU ini belum bisa diterapkan.

Pasal 28

Pasal mengenai ketentuan pidana ini berbunyi

"Barangsiapa dengan sengaja melakukan pelanggaran terhadap ketentuan pasal 14 diancam dengan pidana kurungan selama-lamanya enam bulan atau denda setinggi-tingginya Rp. 200.000.000,00,"

Namun implementasinya, karena pasal 14 tidak secara tegas menyebutkan adanya kewajiban memberi peluang kerja bagi difabel, pasal ini belum bisa diterapkan. Jony, ketua LSM SIGAB, mengamini hal ini, "Pasal 14 memang lemah dalam keberadaannya. Sejauh ini, jika ada kasus perusahaan tidak menyediakan akses kerja bagi difabel, belum pernah ada yang terkena sanksi. Pasal yang masih bias mana bisa diimplementasikan? Lagipula, jika pasal ini dikembalikan ke KUHP, maka pelanggar tidak dapat dihukum, " Ujarnya.

Pasal 29

Berbunyi:

"Barangsiapa tidak menyediakan aksesibilitas sebagaimana dimaksud dalam pasal 10 atau tidak memberikan kesempatan dan perlakuan yang sama bagi penyandang cacat sebagai peserta didik pada satuan, jalur, jenis dan jenjang pendidikan sebagaimana dimaksud dalam pasal 12 dikenakan sanksi administrasi,."

Pasal ini tidak dapat diterapkan karena pasal 10 tentang kesamaan kesempatan bagi difabel dalam aksesiblitas tidak memberi ketegasan tentang siapa yang diwajibkan dan akses pendidikan atau pekerjaan yang seperti apa yang harus disediakan bagi difabel. Salah satu contoh kasusnya yakni pada fasilitas *guiding block* untuk difabel di jalan malioboro. Implementasinya, hingga saat ini jalan tersebut tidak cukup banyak membantu difabel karena jalan yang seharusnya menjadi trotoar tersebut tertutup oleh aktivitas Pedagang Kaki Lima (PKL) di sekitarnya. Sementara, sejauh ini pemerintah DIY belum menerapkan sanksi atau jalan keluar apapun bagi PKL yang melanggarnya.

UU merupakan peraturan yang dibuat oleh negara untuk memenuhi hak dasar warganya, sementara warga harus mengikhlaskan hak-hak tersebut dikuasai negara. Namun, ketika UU tidak mencerminkan keadilan maka terjadi pembangkangan sipil. Pembangkangan sipil yakni aksi politik tanpa kekerasan yang berhadapan dengan hukum dan bertujuan untuk perubahan dalam hukum yang lebih akomodatif[8]. UU No. 4 tahun 1997 lahir dari sebuah kesadaran akan diskriminasi yang dilakukan oleh masyarakat dan pemerintah terhadap difabel. Diskriminasi terwujud dalam hal pendidikan SLB yang tersegregasi, akses lapangan kerja dan konstruksi sosial yang menganggap difabel mengganggu orang di sekitarnya. Maka, berdasarkan tujuannya, UU No. 4 tahun 1997 bertujuan mewujudkan kesejahteraan sosial yang adil, seimbang dan merata. Namun, esensi dari UU Penyandang Cacat ternyata masih saja belum mencerminkan keadilan. Ketidakadilan ini bersumber dari belum dilibatkan nya masyarakat sebagai subjek hukum karena sebelum mengesahkan UU, Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) tidak melibatkan perwakilan dari difabel untuk dimintai pendapat.

Kesimpulan

Di awal tulisan, telah dijabarkan bahwa sistem inklusif sebagai bentuk pembangkangan sipil difabel melalui jalur pendidikan. Posisi difabel selalu termarginalkan termasuk dalam sektor pendidikan. Kemudian dicetuskanlah sistem persekolahan inklusif untuk mengubah konstruksi masyarakat bahwa anak difabel adalah cacat yang butuh belas kasihan. Bagaimanapun juga, pendidikan adalah hak semua warga negara. Namun dalam perjalanannya, terdapat pembedaan dalam pemenuhan hak terhadap pendidikan. Indonesia masih setengah hati dalam implementasi UU yang memberi akses pada difabel dan pelaksanaan sekolah inklusif. Berbagai kendala dihadapi oleh sekolah inklusif meliputi teknis penyelenggaraan sistem inklusif yang belum baku. Sehingga menyebabkan sekolah inklusif tidak dapat optimal dalam memenuhi hak setiap anak (termasuk difabel) untuk memperoleh pendidikan.

Peran LSM untuk memperjuangkan hak-hak difabel dalam pendidikan, tidak berhenti pada disahkannya UU No.4 tahun 1997 saja. Melainkan LSM juga masih melakukan upaya monitoring dan evaluasi terhadap penyelenggaraan sistem inklusif sendiri. Upaya tersebut tidaklah sia-sia, meskipun banyak hambatan dalam pelaksanaannya. Berbagai citra diri mengenai difabel sebagai orang cacat dan butuh belas kasihan, cukup mampu ditepis dengan masuknya difabel ke sektor formal. Sektor kehidupan yang masih jarang dapat diakses oleh difabel.

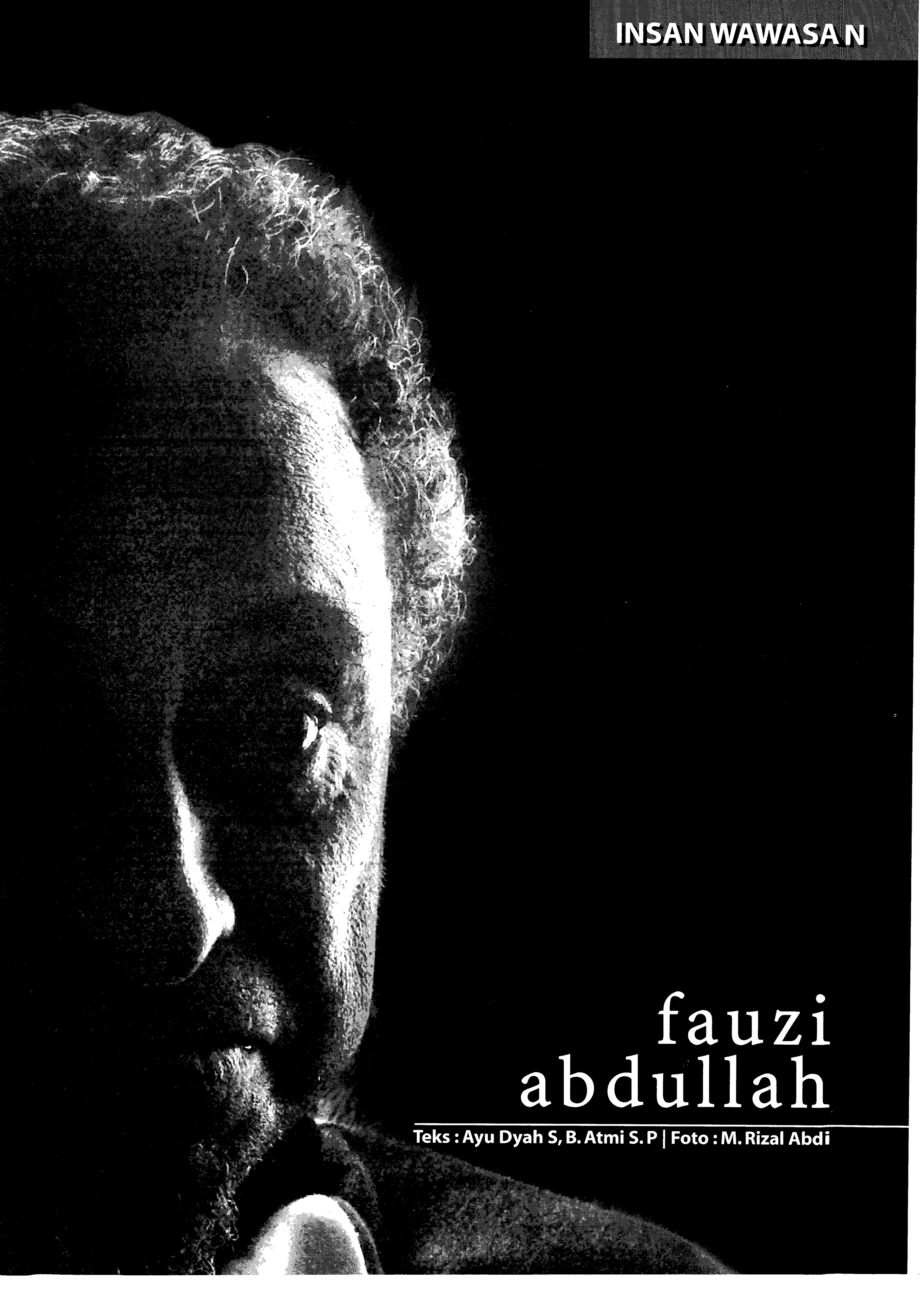
Dalam pelaksanaan sekolah inklusif, peserta didik berasal dari latar belakang sosial, budaya dan proses pencapaian yang berbeda-beda. Sehingga dalam standarisasi penilaiannya pun tidak dapat disamaratakan dengan anak 'normal' yang berorientasi pada hasil. Depdiknas sebaiknya menggunakan standar penilaian berdasarkan nilai normatif, akumulasi dari seluruh pencapaian siswa selama proses belajar di sekolah. Salah satu

contoh, standar kelulusan nilai UAN tahun ajaran 2006/2007 adalah 4,25 yang hanya berlaku bagi tiga mata pelajaran yang telah ditentukan. Hal tersebut telah menuai banyak kritik dan protes karena standar kelulusan tersebut juga diberlakukan bagi difabel.

Standarisasi UAN yang mengacu pada hasil kuantitas bertentangan dengan hakikat inklusif karena inklusif tidak menetapkan sekat apapun yang dapat menghambat kreativitas anak. Tingkat IQ bukanlah keputusan akhir untuk menentukan anak tersebut tergolong pandai atau bodoh. Depdiknas DIY dalam hal ini sebagai konseptor dari sistem pendidikan yang berlaku, sebaiknya turun langsung ke sekolah-sekolah yang bersangkutan dan menyaksikan langsung bagaimana praktek dari sistem pendidikan inklusif. Pendidikan seharusnya menanamkan nilai-nilai humanis dan bukanlah mengembangkan konsep stratifikasi sosial baik itu melalui konstruksi ekonomi dan konstruksi dengan apa yang disebut siswa pandai dan berhasil berdasarkan IQ saja. Penanaman toleransi dan kesadaran bahwa tiap diri manusia mempunyai kemampuan yang berbeda harus dilakukan sejak dini. Yang jelas, jangan memandang difabel sebagai pihak yang harus dikasihani, melainkan disetarakan. []

Catatan Akhir

1. Coleridge, Peter. 1997. *Pembebasan dan Pembangunan*. Pustaka Pelajar. Yogyakarta. (hlm.65)
2. Befring, Edvard & Tangen, Reidun *Special Needs Education*. Oslo, Cappelen Akademisk Forlag: hlm 95-114.
3. Coleridge, Peter. 1997. *Pembebasan dan Pembangunan*. Pustaka Pelajar. Yogyakarta. (hlm.8)
4. Suhardono Edy, 2001. "Panorama Survey". PT Gramedia. Jakarta. hlm.39
5. Berit H. Johnses yang diakses dari http://www.idp-europe.org/indonesia/buku-inklusif/Pengenalan_Sejarah_Pendidikan_Kebutuhan.php pada tanggal 20 Juni 2007
6. KOMPAS, 22 Februari 2005
7. *KOMPAS*, 5 Juli 2007
8. Moh Samsul Arifin: *Lonceng Pembangkangan Sipil*, dalam pemahamannya mengenai teori pembangkangan sipil John Rawls. Ini diakses dari http://www.sinarharapan.co.id/berita/0301/15/opi04.html yang direkam pada 12 Mei 2007



fauzi abdullah

Teks : Ayu Dyah S, B. Atmi S. P | Foto : M. Rizal Abdi

Menuntut Hak, Bukan Membangkang

B. Atmi Sani P

Adalah Fauzi Abdullah, sosok aktivis yang begitu konsisten menangani isu perburuhan. Buruh, yang lekat dengan marginalisasi dan ketidakadilan, merupakan curahan perhatiannya. Ketika khalayak mulai melupakan masalah perburuhan, ia tetap fokus pada gerakan buruh. Bahkan ketika aktivis buruh lain mulai terjun ke dunia politik.

Walau tidak ingin dipopulerkan, peran Fauzi bagi dunia perburuhan Indonesia layak menjadi sorotan. Tidak banyak yang tahu kiprahnya sejak Orde Baru hingga saat ini dalam mendukung aksi buruh menuntut perbaikan nasib dan keadilan. Jika banyak orang berpikir buruh lekat dengan pembangkangan terhadap negara, tidak demikian baginya. Ia tegas mengatakan bahwa buruh ataupun elemen rakyat sipil lain yang dituduh menggugat negara tidak lebih hanya menuntut hak mereka. Justru ia menyebut negara membangkang pada rakyat dengan tidak memenuhi hak yang semestinya.

Ide pengorganisasian dianggap pria kelahiran Bogor ini sebagai kunci keberhasilan untuk memperoleh kembali hak rakyat sipil secara umum dan kelas pekerja khususnya. Selama pergerakan rakyat belum terorganisasi, mereka tidak punya kekuatan. Berpijak dari itu, ia pun membidani kelahiran berbagai organisasi buruh. Salah satunya, organisasi penyedia informasi perburuhan yang jarang ada, yaitu Lembaga Informasi Perburuhan Sedane (LIPS). Ia berharap, keberadaan LIPS dapat menyokong kebutuhan informasi untuk memperkuat argumen tuntutan buruh, baik pada perusahaan maupun pada pemerintah.

Namun, tak sedikit aral di hadapan Fauzi. Terkait LIPS, kesadaran buruh masih kurang terhadap arti penting informasi. Secara general, ia juga menyayangkan budaya paternalistik yang menghambat kekritisan buruh secara internal di organisasinya. Ia melihat sikap segan anggota serikat buruh dengan pemimpin sebagai jurang pemisah yang menghambat perjuangan. Belum lagi, fragmentasi antarorganisasi buruh yang diamatinya selama ini.

Meskipun begitu, Fauzi seolah tak kenal lelah dalam membantu perjuangan kaum buruh. Ia mengelak jika disebut mengalami kekurangan finansial sebagai aktivis perburuhan. Bagi ayah satu anak ini, materi bukan masalah. Yang lebih dipentingkannya adalah perjuangan buruh yang masih panjang dan banyak hal harus dilakukan. Selama pemerintah masih membangkang pada rakyatnya, perjuangan belum usai. Ketika ditemui Balairung di kawasan Kaliurang, Yogyakarta dan Bogor, ia pun masih berkutat dengan perjuangan itu. Berikut perbincangan panjang dengannya:

Buruh termasuk pihak yang sering bergulat dengan negara, identik dengan perlawanan terhadap kebijakan pemerintah. Sebenarnya, apa yang menjadi pemantik kemunculan gerakan buruh?

Akarnya adalah ketidakadilan. Tetapi, pemahaman ketidakadilan bisa berbeda-beda. Misal, ada perusahaan yang sangat maju tapi upah buruh tidak pernah naik.

Dulu, pemogokan buruh muncul karena masalah upah. Waktu itu relatif belum terorganisasi. Selanjutnya, ada orang yang dianggap punya pengaruh dan memobilisasi buruh sampai ke rumah-rumah mereka. Ini ikut berkontribusi dalam memunculkan gerakan buruh.

Namun, di sisi lain ada yang berpendapat bahwa ketika kita melakukan aksi, belum tentu muncul gerakan. Itu tergantung definisi gerakan yang dipahami.

Bagaimana perkembangan gerakan buruh di Indonesia?

Tantangan besar bagi buruh adalah perubahan di tingkat negara. Contohnya, usaha negara untuk merevisi Undang-Undang (UU) Tenaga Kerja No. 13. Saya kira itu menunjukkan negara semakin melepaskan tanggung jawabnya dalam melindungi buruh. Pada UU sebelum tahun 60an, jelas dikatakan bahwa negara wajib melindungi pihak yang lemah dalam hubungan perburuhan, yaitu buruh. Tapi sekarang lain lagi. Negara seakan-akan menarik, menempatkan diri sebagai regulator dan wasit.

Dari sisi regulasi, sikap negara terkait revisi UU No. 13 menyisakan kondisi yang lebih parah bagi dunia perburuhan. Itulah yang ditolak oleh buruh. Sedangkan dilihat dari situasi pasar, tantangan bagi buruh adalah fleksibilisasi tenaga kerja. Sekarang, walaupun revisi UU No. 13 tidak disahkan, praktek-praktek fleksibilisasi hubungan kerja seperti sub kontrak dan *outsourcing* makin merebak. Sehingga, hubungan buruh dengan perusahaan hanya untuk jangka waktu tertentu saja, tiga atau enam bulan, setelah itu bisa diganti. Akibatnya, jauh lebih sulit mengorganisasi buruh. Karena kalau buruh aktif, berani menuntut macam-macam, perusahaan cukup menelepon *supplier* dan buruh bisa diganti. Belum lagi, serikat buruh di Indonesia terbiasa mengorganisasi buruh tetap, tetapi tidak terbiasa mengorganisasi buruh kontrak.

Adakah peluang strategis yang dapat dimanfaatkan kaum buruh untuk memajukan gerakannya?

Persoalan buruh itu pelik, tapi bukan berarti semuanya suram. Ada juga peluang dari gerakan buruh yang mungkin masih perlu digali. Pertama, mulai memindahkan medan konfrontasi. Dulu, konfrontasi banyak di tingkat perusahaan, yaitu dengan majikan. Sekarang, nampaknya konfrontasi harus lebih banyak dengan negara. Misalnya, tuntutan untuk menaikkan upah minimum provinsi dan kabupaten.

Kedua, meluaskan isu. Selain sebagai buruh, mereka juga warga negara. Kenapa tidak menuntut hak mereka sebagai warga negara? Dengan begitu, kemungkinan melakukan koalisi dengan yang lain lebih mudah. Misalnya, mengajak rakyat miskin kota, petani, dan nelayan yang juga merupakan warga negara bernasib serupa. Kalau berkumpul, kekuatan mereka tidak mudah hancur.

Sekarang, menjadi kontroversi kontrak boleh, tapi ada persyaratannya. Kontrak hanya diperbolehkan di bidang yang bukan menjadi bisnis utama (*core busssines*) atau bagian vital dalam produksi. Misalnya pada bisnis pakaian. Bagian menjahit termasuk bisnis utama. Sedangkan, satpam dan petugas kebersihan, tidak. Tapi, ternyata bisnis utama tidak didefinisikan.

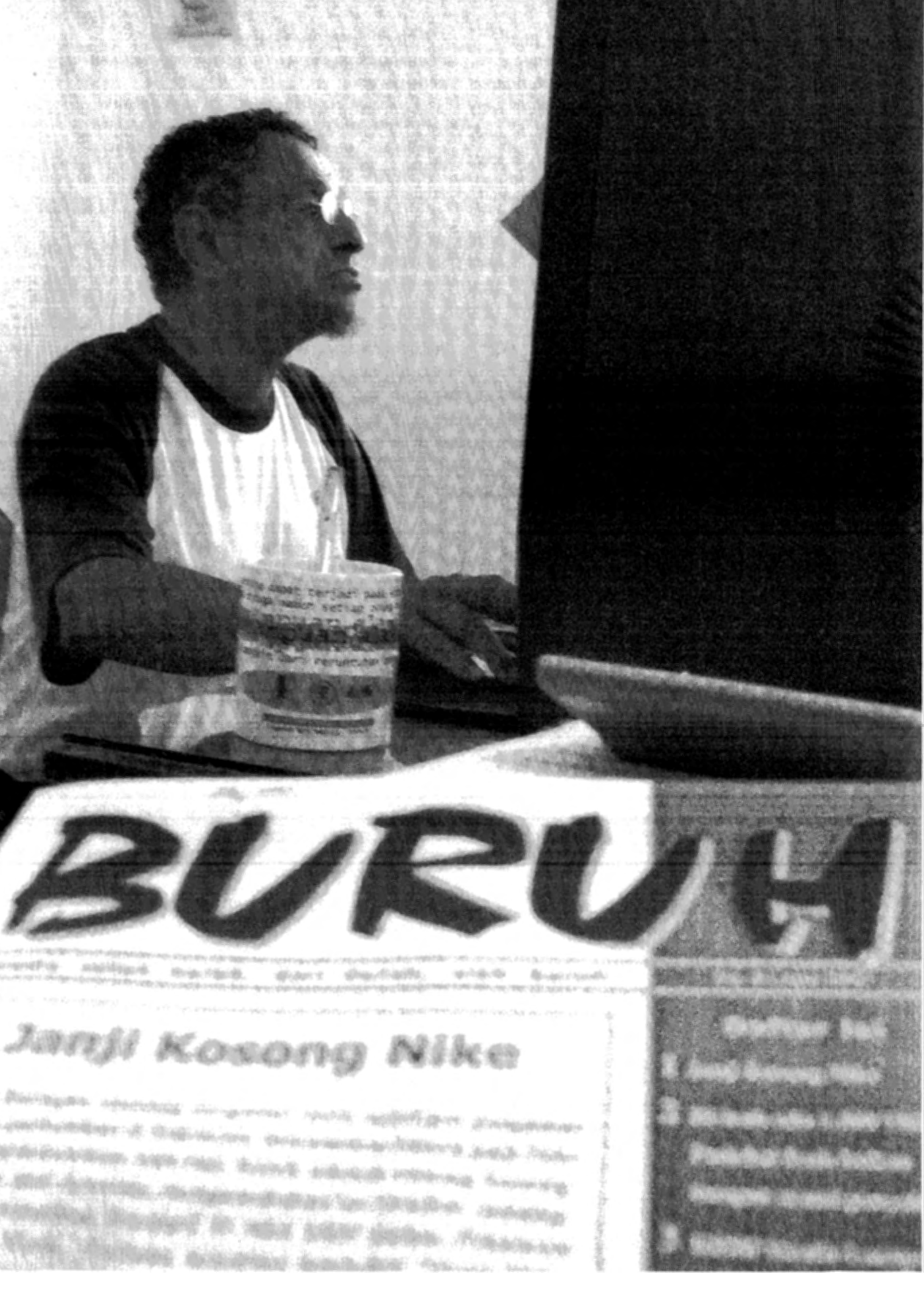
Bagaimana menyikapi keberadaan buruh kontrak dalam organisasi buruh?

Dari sisi konsep, definisi buruh perlu diperhatikan. Kalau dulu terbiasa mengorganisasi buruh tetap, sekarang ada buruh kontrak. Buruh juga gampang keluar. Lalu, apa definisi buruh? Apakah setelah kontraknya sebagai buruh habis, ia bukan anggota organisasi lagi? Kalau begitu, bagaimana dengan buruh yang baru masuk tetapi baru enam bulan sudah keluar?

Sama halnya dengan konsep militansi di kalangan buruh. Biasanya, itu mengacu pada buruh yang ada di depan, berani bicara dan berorasi. Sekarang, militansi berarti lebih dari itu. Misalnya, terkait kesadaran dan keberanian mereka untuk terus-menerus membangun.

Apakah saat ini demonstrasi dan mogok masih relevan sebagai cara perjuangan buruh?

Dulu, ada yang sampai memblokir jalan tol dan masih ada simpati publik untuk aksi mogok. Kalau


BURUH
Janji Kosong Nike

terlalu lama tidak dibayar, tidak ada jalan lain agar didengar, harus mogok. Kalau perlu, agak keras .

Sekarang, perlu mempertimbangkan aksi dan institusionalisasi agar organisasi tidak terlalu mudah ditebang. Aksi harus cermat karena reaksi publik sudah berbeda. Mogok akan dianggap membuat macet. Demonstrasi dan mogok adalah taktik yang melihat untung-rugi, bukan suka-tidak suka. Salah kalau memakai kekerasan untuk melawan tentara. Kita akan kewalahan dengan senjata yang sangat mereka kuasai.

Ada demo yang didukung publik, namun ada juga yang tidak. Dalam perjuangan buruh, demo akan hilang kalau tidak ada dukungan publik. Tapi, kalau satu taktik terlalu sering dipakai, kadang efektivitasnya berkurang.

Selanjutnya tentang jangka waktu, pendek atau panjang. Untuk jangka pendek, demo tampaknya bagus, tapi tidak untuk jangka panjang. Bisa saja dalam enam bulan kehabisan aktivis.

Dulu, demonstrasi buruh masih mendapat simpati publik. Sekarang, itu cenderung dianggap sebagai biang kemacetan. Ini berarti ada pergeseran dukungan rakyat untuk buruh. Mengapa?

Salah satu faktor penyebabnya adalah kurangnya pembentukan opini publik mengenai masalah buruh. Isu buruh terkesampingkan. Usaha membentuk isu itukurang karena dianggap sebagai isu lama. Di masa krisis, persoalan investasi lebih dipentingkan. Apalagi akhir-akhir ini masyarakat lebih banyak memperhatikan kasus seperti Lapindo dan sengketa tanah.

Bagaimana seharusnya buruh menyikapi perubahan opini publik saat ini?

Buruh harus memanfaatkan statusnya sebagai warga negara ketika menuntut. Dalam kebijakan hukum, jelas dinyatakan bahwa negara diarahkan untuk memfasilitasi bekerjanya sistem ekonomi pasar. Berarti, pemodal kuatlah yang berkuasa. Sekarang negara perlu direbut kembali oleh warganya, tidak hanya buruh.

Kalau ingin eksis, strategi pengorganisasian harus diganti. Perlu usaha keras. Jangan hanya demonstrasi melainkan harus membangun organisasi juga. Pikiran tentang cara mengorganisasi buruh tidak tetap. Misalnya dengan datang ke rumah mereka atau mendekati mereka melalui perusahaan penyuplai tenaga kerja. Selain itu, jangan teralienasi. Artinya, perlu membuka kesempatan agar gerakan sosial lain tahu. Lebih baik lagi kalau punya isu yang bisa diperjuangkan bersama selain perburuhan.

Strategi perjuangannya juga harus diubah, harus lebih terencana. Tidak bisa seperti dulu yang jangka waktunya pendek dan reaktif, marah ketika empat bulan tidak digaji.

Selain perubahan opini publik, terjadi pula pergantian pemerintahan. Bagaimana gerakan buruh menyikapinya?

Kami masih mempertanyakan hal itu, sebuah tanda tanya besar. Saat keadaan berubah, internal organisasi buruh pun berubah. Apa yang akan mereka lakukan ketika posisi negara sekarang memfasilitasi bekerjanya mekanisme pasar? Perubahan di tingkat negara donor juga sangat mempengaruhi. Bisa saja hari ini di sini, modal tidak perlu datang kemari. *Nike* misalnya, tidak diorder ke Indonesia, pindah ke tempat lain. Keadaan seperti itu sangat berpengaruh terhadap organisasi buruh. Di tingkat modal, terjadi perubahan yang berakibat fleksibilisasi pasar tenaga kerja, buruh kontrak.

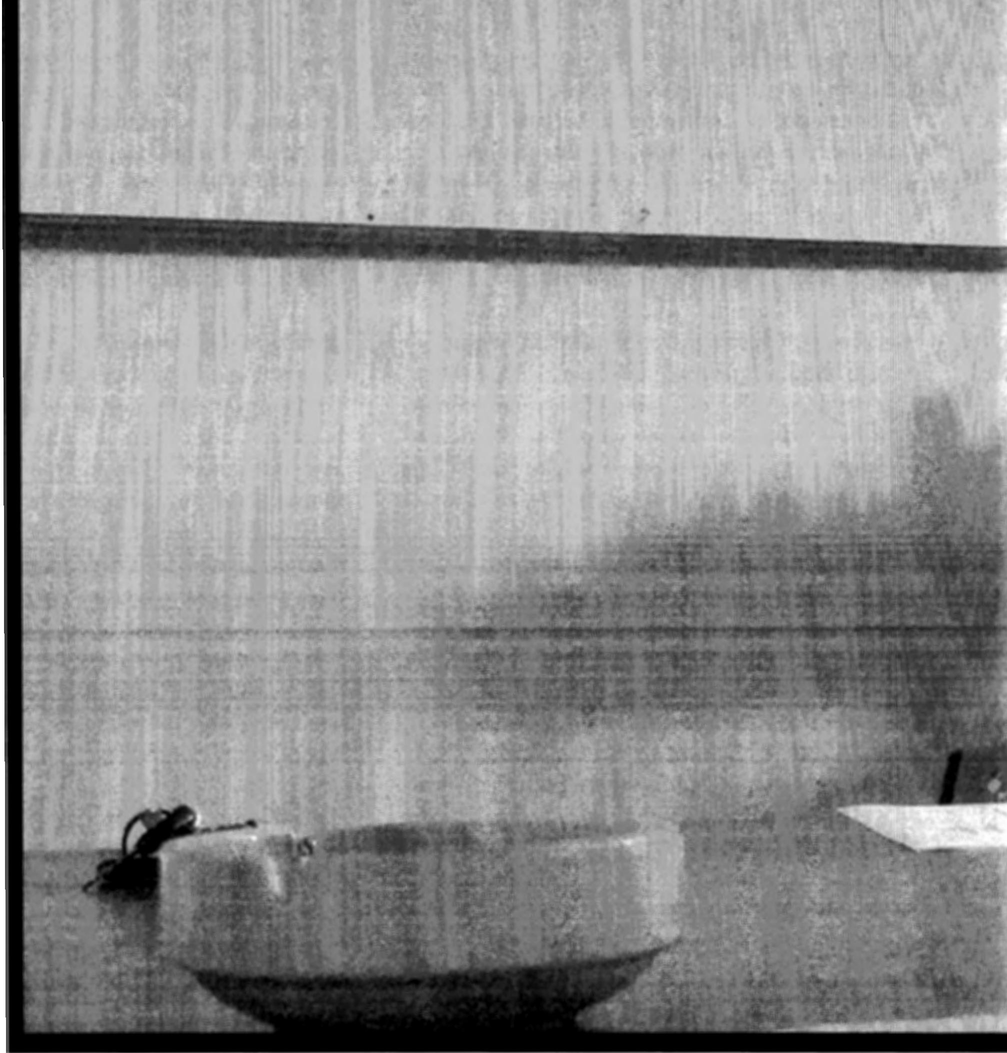
Ketika kaum buruh memperjuangkan kepentingannya melalui organisasi, sering ada pihak asing ataupun oposisi pemerintah yang 'membantu'. Ternyata, ada udang di balik batu, mereka punya maksud tertentu. Bagaimana dengan penunggangan gerakan buruh seperti itu?

Gerakan buruh harus sangat hati-hati. Kalau ada yang mengartikulasikan kepentingan mereka, entah dengan maksud apa, saya kira itu tidak bisa langsung disebut penunggangan. Ditunggangi atau tidak, kita perlu melihat tuntutan mereka terlebih dahulu.

Saya menganggap tunggang-menunggang bukan isu penting. Misalnya, ketika menuntut upah minimum yang jumlahnya sedikit, menurut saya, sah saja. Ditunggangi atau tidak, itu tidak jadi masalah, yang penting tuntutannya. Bagaimana dengan UU perburuhan, ditunggangi atau tidak? Jangan-jangan pemerintah ditunggangi IMF.

Apa gerakan buruh dan pihak yang memiliki kepentingan itu seharusnya bekerjasama?

Itu yang saya maksud. Kalau memang ada yang seperti itu, sekarang tinggal melihat, apa isu yang penting? Untuk memperjuangkannya, perlu ada kerjasama dengan gerakan lain. Sumbang-menyumbang dapat juga disebut kerjasama. Bisa



saja buruh mengatakan pada si penyokong, kalau kamu dukung tuntutan kami, nanti kami akan memilihmu. Itu bukan tunggang-menunggang, tapi kerjasama.

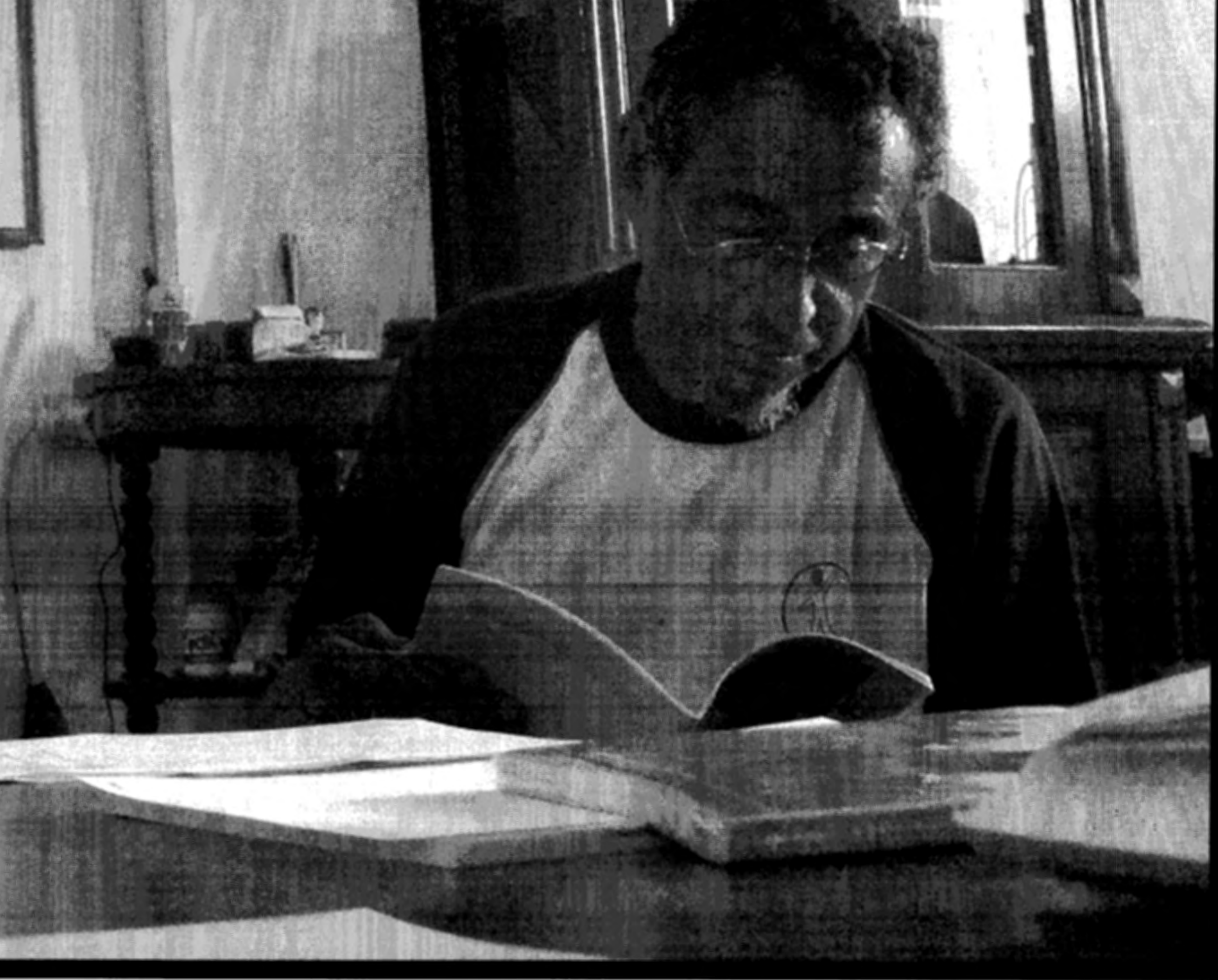
Sebagai bagian penting dalam perjuangan buruh, bagaimana efektivitas organisasi buruh yang sudah ada?

Kelembagaan tidak hanya dilihat secara fisik. Di dalam anggaran dasar, bisa saja semua organisasi menyebut dirinya demokratis. Tapi, kalau kita melihat rapat umum, belum tentu dapat dianggap mekanisme *accountability*. Pertanggungjawaban dari pimpinan belum tentu dikritisi oleh anggota. Padahal, seharusnya rapat umum adalah bagian dari mekanisme demokrasi. Tetapi, elit-elit dalam serikat buruh justru menjadikannya ajang berebut kursi pimpinan. Itu bukan kelembagaan demokrasi.

Selain itu, ada pula masalah dalam perundingan kerjasama antara serikat buruh dengan perusahaan. Seharusnya ada mekanisme yang berlangsung terus-menerus antara perunding, serikat buruh, dan anggotanya. Misal tentang kemajuan perundingan, sikap perunding, dan dengar pendapat anggota. Menurut saya, itulah praktek yang *accountable* dan demokratis.

Hingga kini, sudah banyak organisasi buruh. Dapat dikatakan, mereka sudah mengorganisasi diri. Tapi belum berhasil, tuntutan belum terpenuhi. Apakah Anda optimis bahwa di masa depan gerakan buruh akan berhasil?

Kalau sudah mengorganisasi diri tapi belum berhasil, itu masalah *bargaining position*. Banyak organisasi tapi terfragmentasi, *gimana*? Jika begini terus, susah. Harus ada perubahan. Harapannya,



semakin terorganisasi, semakin berpikir jangka panjang dengan program-program yang jelas. Seperti, menuntut jaminan sosial. Bibitnya mulai ada di beberapa tempat. Ini tanda positif, jangan terlalu pesimis. Harus ada sistem jaminan sosial, keselamatan kerja.

Kendala-kendala yang dihadapi gerakan buruh secara organisasional?

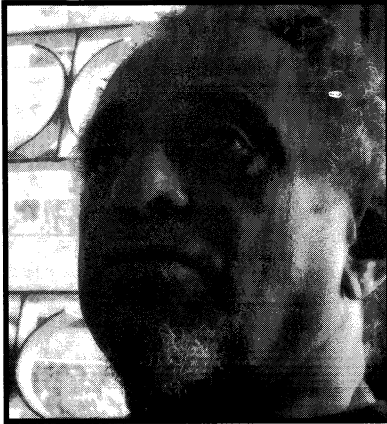
Orang-orang di tingkat atas dalam gerakan buruh bisa juga menjadi kendala. Tidak ada pendidikan dari atas. Contoh ekstrim, di Sumatera. Ketika karyawan di-PHK oleh perusahaan, ada wakil dari serikat buruh yang berunding dengan perusahaan. Tapi, ternyata para anggota serikat buruh tidak setuju dengan pihak yang mewakili mereka.

Selain itu, dalam gerakan buruh juga ada fragmentasi, susah kerjasama. Kalau saya mengajak bersatu, mereka menafsirkan bahwa sayalah yang memimpin. Harusnya ada kerjasama demi anak buah.

Saat berkecimpung di LBH tahun 80-an, Anda mendapati buruh vokal ketika menemui ketidakadilan. Artinya, dulu buruh sudah kritis. Tapi sekarang kurang. Apa ada pergeseran kekritisan buruh?

Terhadap orang luar, mereka bisa kritis. Tapi ada paternalistik antara buruh ke pimpinannya. Buruh punya ekspektasi terhadap atasannya. Ketika ekspektasi ini tidak terpenuhi, mereka juga kurang menurut. Sekarang, lini serikat buruh tidak statis.

Kalau saya disebut menggerakkan mereka, tidak juga. Mereka belajar dari pengalaman. Ada atau tidak ada saya, akan terjadi perubahan. Tapi, ada teman diskusi yang membantu.



Dalam negara hukum, ketika pemerintah tidak memenuhi kewajiban konstitusional, rakyat berhak untuk tidak menurut karena konstitusi merupakan kesepakatan bersama yang harus dijadikan pegangan.

Ketika buruh sudah kritis, bagaimana peran LSM? Sepenting apa perannya?

Kritis ada patronnya. Dalam LSM, pembahasannya agak lain. Waktu itu kurang ada pendidikan bagi buruh oleh serikat buruh, itulah bagian kerja LSM. Masalah pengorganisasiannya, itu pun jadi bagian kerja LSM. Tapi memasuki era reformasi, pengorganisasiannya jadi bagian serikat buruh.

Lalu, bagaimana dengan pembenahan internal organisasi buruh? Seperti apa perbaikan yang perlu dilakukan?

Pertama, lebih dinamis dan lebih dekat dengan anggota. Dulu, ada jarak antara pimpinan dengan anggota. Serikat buruh juga dapat menjadi ajang pembelajaran demokrasi. Kedua, strateginya harus diubah kalau ingin berkembang. Jangan membuat anggota jadi penonton.

Perlu juga ada semacam lingkaran belajar. Entah di tingkat perusahaan atau DPP. Misalnya, dimulai dari diskusi tentang langkah-langkah gerakan buruh, dan belajar dari pengalaman. Misalnya, mengenai cara mengurus beban anggota dan bertanggung jawab secara sistematis. Gagasan yang ada dalam organisasi perlu diterapkan sehingga anggota merasa dihargai.

Gerakan buruh muncul karena ketidakdilan negara. Secara lebih general, haruskah rakyat sipil melakukan pembangkangan kalau negara berlaku tidak adil?

Saya setuju. Misalnya, dalam hal pajak. Sebagai warga negara yang baik, kita diminta membayar pajak. Menurut saya, itu harus dibalik. Artinya, kita akan bayar pajak kalau pemerintah tidak korupsi. Karena, ketika membayar pajak, kita berharap mereka bertanggung jawab pada rakyatnya dan pajak itu bukan untuk menghidupi koruptor. Kalau tidak ada timbal-baliknya, bisa repot.

Kalau ternyata pemerintah tidak membuat kesalahan seperti korupsi?

Itu tidak menjamin suatu pemerintahan berjalan baik. Pemerintahan yang baik tidak cukup hanya dengan tidak korupsi. Jaminan hak asasi manusia juga penting, perhatikan *Economic, Social, and Cultural* (ECOSOC) *Rights*. Kalau memang pemerintah tidak korupsi, kita tentu harus taat hukum juga. Tapi bukan berarti kita harus menunggu sampai pemerintahan benar-benar bersih baru menurut pada negara. Sebab, proses pembersihan itu tidak satu hari. Kalau kita melihat ada tanda-tanda bahwa pemerintah memang mau melakukan itu, kita patut mendukung. Kalau harus menunggu benar-benar bersih, bisa jadi tidak akan beres.

Bagaimana wujud pembangkangan yang kemudian muncul?

Pembangkangan sipil berarti gerakan yang dilakukan oleh rakyat sipil melawan negara. Seperti gerakan buruh, dasar terjadinya adalah ketidakadilan. Ketidakadilan yang dimaksud dalam kerangka relasi dan bisa bermacam-macam. Misalnya, rakyat tidak mau membayar pajak kalau tidak ada transparansi penggunaan, tidak melihat hasilnya. Itu yang terjadi di Amerika. *No taxation without representation*. Dalam negara hukum, ketika pemerintah tidak memenuhi kewajiban konstitusional, rakyat berhak untuk tidak menurut. Karena, konstitusi merupakan kesepakatan bersama yang harus dijadikan pegangan.

Di negara kita, pembangkangan sipil sudah mulai ada, tapi perwujudannya sangat diragukan. Sebab, belum betul-betul terorganisasi, belum masif, kecil-kecil, sendiri-sendiri di tingkat lokal. Kita belum bisa menentukan formatnya. Misalnya, aturan pemda tentang trayek angkot yang mendatangkan banyak protes. Kalau supir angkot yang rugi, maka supir angkot saja yang protes. Contoh lain, terkait eksistensi pengadilan. Sering ada ketidakpuasan terhadap keputusan pengadilan. Ada yang menyewa preman untuk memaksakan suatu keputusan.

Apakah masyarakat sipil selalu menjadi subjek aksi pembangkangan?

Jangan hanya melihat yang dilakukan rakyat sipil saja. Pikirkan juga *state disobedience*, negara mengabaikan kewajiban terhadap rakyatnya. Tidak ada yang memakai istilah itu. Padahal, saya kira itu juga perlu dipersoalkan. Jangan menggunakan istilah yang kemudian seakan-akan menyalahkan rakyat. Ini bersifat agak politis karena pemerintah yang memproduksi istilah.

Pembangkangan sipil memang membangkang, tapi pada sesuatu yang tidak adil. Dari segi gagasan, saya setuju. Hanya saja, istilahnya kurang tepat. Kalau memakai kata pembangkangan, seakan-akan rakyatlah yang membangkang. Padahal, menurut saya, rakyat justru sedang menuntut haknya. Kalau saya menuntut hak saya sebagai warga negara, apakah itu pembangkangan? Masyarakat Film Indonesia membayar pajak dalam jumlah besar. Tapi, mereka tidak tahu, untuk apa pajak itu? Biaya sekolah makin tinggi, rumah sakit swakelola, tapi pajak jalan terus. Kalau saya tidak mau bayar pajak karena pemerintah korupsi, itu bukan pembangkangan. Yang membangkang adalah para koruptor. Mereka membangkang pada rakyatnya dan pada hukum.

Kalau kita menuntut negara, apakah artinya sama dengan kita melawan negara?

Tidak, karena yang menuntut adalah pemiliknya. *Masa* itu disebut melawan? Kalau rakyat dianggap melawan negara, maka secara konseptual negara adalah milik aparat. Kalau negara tidak memenuhi kewajibannya, rakyat harus menuntut. Yang menuntut adalah si pemilik, itu tidak bisa disebut pembangkangan sipil. Negaralah yang *disobedience* terhadap kewajiban konstitusionalnya.

Dalam UUD dikatakan, kekayaan alam dikuasai negara dan digunakan sebesar-besarnya untuk kemakmuran rakyat. Sekarang, untuk apa UUD itu? Siapa yang melanggar UUD? Siapa yang tidak tahu aturan? Sebenarnya, siapa yang membangkang? Masa rakyat yang disebut membangkang? Rakyat mau menjalankan kewajibannya kalau pemerintah taat aturan. Nah, kalau rakyat mengorganisasi diri, mereka bisa mengatakan bahwa pemerintahlah yang membangkang.

Apa instrumen paling penting dalam penuntutan hak oleh masyarakat sipil terhadap negara?

Organisasi, tapi organisasi tertentu. Pembangkangan sipil harus berbentuk *collective action*. Pengertian sipil mengacu pada masyarakat yang relatif terorganisasi. Perjuangan masyarakat sipil tidak berguna jika tidak diorganisasi. Bukan diorganisasi oleh orang lain, melainkan mengorganisasi diri sendiri. Selama belum terorganisasi, kita tidak punya kekuatan. Sebaiknya kita mulai belajar berorganisasi, berdemokrasi, supaya kita bisa menuntut. Tapi kita tidak hanya menuntut, melainkan tahu juga kewajiban kita.

Persoalannya, masyarakat sipil belum terorganisasi. Belum ada organisasi dalam artian besar, yang betul-betul masif. Itu hanya mungkin dilakukan kalau mereka terorganisasi. Misalnya, bagaimana bisa kalau hanya saya yang tidak membayar pajak? Untuk mewujudkan gagasan itu, mari kita bekerja, mengorganisasi diri.

Dapatkah gerakan buruh dianggap sebagai pembangkangan?

Saya tidak merasa melakukan pembangkangan. Hanya meminta hak yang telah

dijamin, diratifikasi, seperti dalam Konvensi ECOSOC. Negaralah yang membangkang terhadap konstitusinya. Sistemlah yang salah. Sejak dulu, pemerintahan berganti-ganti tetapi struktur tidak berubah. Di satu level, ECOSOC memang sudah diratifikasi, namun harus juga dibangun kapasitas supaya rakyat mampu menuntut hak-hak itu. Kapasitas itu bisa diperoleh kalau rakyat terorganisasi dan itu butuh waktu lama.

Lalu, bagaimana relasi antara negara dengan rakyat terkait interaksi pemerintah dengan buruh?

Relasi pemerintah dengan rakyat kompleks. Buruh bisa berhadapan dengan negara dalam statusnya sebagai buruh atau bisa juga sebagai warga negara. Dalam relasinya sebagai buruh, peran negara sebagai pelindung telah bergeser.Mulai tahun 70an hingga saat ini, keberpihakan pada buruh makin lama makin diperkecil. Sepertinya, porsi kebijakan pemerintah diprioritaskan untuk memfasilitasi bekerjanya mekanisme pasar. Sehingga, muncullah perubahan UU.

Dulu, dalam UU tahun 50an, jelas peran negara sebagai wasit, tapi lebih berpihak pada yang lemah, yaitu buruh. Sehingga, ada UU yang mengatur standar kerja minimal yang diterapkan pada buruh. Perlakuan perusahaan tidak boleh kurang dari yang ditetapkan dalam UU itu. Misalnya, buruh diberi izin cuti tahunan minimal dua minggu, 12 hari kerja, tidak boleh kurang dari itu.

Sedangkan dalam konteks hubungan rakyat, terutama yang miskin, dengan negara secara general, kita tahu sendiri. Apa sih? Polisi hadir saat pemeriksaan SIM. Kehadiran negara di depan rakyatnya adalah ketika menggusur, menggerebek, dan memeras. Tapi ketika rakyat kelaparan, apakah negara hadir? Kadang-kadang hadir, seringnya tidak. Padahal di tingkat UU sudah ada ratifikasi konvensi yang menjamin terpenuhinya hak-hak rakyat.

Rakyat menyerahkan semua urusan pada negara. Benarkah seharusnya seperti itu?

Pelayanan-pelayanan mendasar sudah menjadi hak rakyat. Dalam Konvensi ECOSOC yang sudah diratifikasi, rakyat berhak atas hak asasi manusia untuk mendapat pendidikan, pelayanan kesehatan, air bersih, pelayanan publik, dan lainnya. Tapi, masyarakat tidak bisa sekadar menuntut, melainkan perlu mengorganisasi diri. Misalnya, pelayanan kesehatan, memang tanggung jawab negara, tapi bisa juga dikelola dan dikontrol oleh masyarakat dengan biaya yang disediakan oleh negara. Namun, bukan berarti negara kemudian bisa lepas tangan dan rakyat tidak lagi menuntut. Tidak benar kalau negara tidak melaksanakan kewajiban, tidak menyediakan hak-hak rakyatnya.

Negara seolah harus selalu memenuhi tuntutan rakyat. Apakah terjadi pula sebaliknya, negara berhak menuntut rakyat?

Tanpa bicara, negara sudah menuntut rakyat. Sekarang, negara hadir di hadapan rakyat seperti apa? Misalnya, saya akan dikejar-kejar kalau tidak membayar pajak. Yang di bantaran kali di Jakarta digusur dengan alasan banjir. Tanya pedagang kaki lima, ketika mereka bangkrut, apa negara ada? Tidak ada negara. Tapi ketika mereka digusur, barulah negara datang, tramtib. Yang seperti itu mau menuntut kewajiban warga negara? Repot juga. Jadi, perwujudan negara di mata rakyat seperti itu.

Bagaimana kalau pembangkangan sipil sudah dilakukan tapi negara tidak peduli?

Itu tergantung tingkat pengorganisasiannya. Kalau negara tidak mengikuti tuntutan rakyat, berarti pengorganisasiannya perlu diperkuat. Secara teori, posisi tawar rakyat sangat kuat.

Bagaimana dengan kasus sengketa tanah di Wotgaleh antara masyarakat dengan TNI AU Yogyakarta? Surat kepemilikan berupa Letter C dari Keraton Yogyakarta yang dimiliki penduduk kalah tanding dengan sertifikat negara yang ada di tangan TNI AU. Bagaimana pandangan Anda?

Jangan memanfaatkan aturan untuk merampas yang legal. Kalau bukti kepemilikan tandanya adalah sertifikat, maka yang tidak punya sertifikat bisa dirampas tanahnya. Menurut saya, negara harus mengakui kepemilikan rakyat dengan tidak hanya mempertimbangkan faktor hukumnya sendiri. Tanda kepemilikan yang dimiliki warga juga dapat disebut hukum. Kenapa bukan hukum dari rakyat ini yang diakui? Misalnya, mengenai penempatan tanah yang sudah turun-temurun. Ada masyarakat yang mungkin nenek moyangnya menanam pohon yang tahan lama di suatu lahan dan kemudian menjadi milik mereka. Seperti masyarakat adat Betawi yang tinggal dan memelihara tanah secara turun-temurun tapi

kemudian di-*claim* milik negara. Menurut saya, ini adalah penuntutan hak. Apapun namanya, tapi ini berarti membangkang pada negara yang tidak adil.

Berdasarkan pengalaman Anda, apakah orang Indonesia sudah punya kesadaran untuk menuntut haknya?

Ya. Tetapi, definisi hak selalu dalam relasi. Negara diibaratkan sebagai bapak yang punya kewajiban untuk tidak menelantarkan anak buahnya. Kalau itu dilanggar, rakyat bisa tersinggung. Ketika diperlakukan tidak adil, mereka akan marah walaupun tidak tahu hukum. Bagi saya, marah berarti mereka sudah tahu haknya dilanggar. Misalnya pelanggaran HAM.

Dalam UU disebutkan bermacam-macam hak. Pengertian hak seperti dalam relasi tadi butuh proses untuk berkembang menjadi pengertian hak seperti dalam UU. Rakyat bukan tidak tahu haknya. Mereka tahu, tetapi dalam konteks yang agak berbeda. Saat ini, pengertian hak dan kewajiban diatur dalam hukum formal. Seakan-akan yang tidak tahu hukum formal tidak mengerti haknya.

Bagaimana dengan UU yang tidak sesuai dengan konstitusi?

Konstitusi menjamin kesempatan rakyat memperoleh pendidikan, hak asasi, hak demokrasi, dan lainnya secara *de facto*. UU yang tidak sesuai dengan itu harus diubah. Nilai-nilai keadilanlah yang seharusnya ditaati. Kemudian dirunut dengan peraturan di bawahnya. Sekarang, banyak penerapan yang sepotong-sepotong. Di sini memang ada konflik, apakah yang harus memperkuat eksistensi hukum adat atau negara? Itu dapat betul-betul didiskusikan. Yang sekarang atau yang dulu? Kalau sekarang dikuasai negara. Apakah benar yang seperti itu?

Apa yang Anda lakukan dalam mendukung gerakan buruh?

Membantu teman-teman, misalnya diskusi dengan para buruh. Saya membantu di LIPS, menawarkan gagasan, dan datang kalau diundang diskusi. Masih banyak yang lebih baik dari saya. Lebih banyak peran mereka. Kalau dulu, masih turun ke lapangan, melakukan penyidikan, lokakarya, dan kerjasama dengan konsorsium UI. Organisasi yang ada saat itu, SPSI, tidak bisa dijadikan alat memperjuangkan buruh, pendidikan pun tidak terjamin. Mengorganisasi buruh saat Orde Baru memang sulit, perlu datang ke rumah-rumah mereka. Kalau ketahuan, mereka bisa di-PHK. Saya pernah juga beberapa kali menulis dan dimuat di



Jangan hanya melihat yang dilakukan rakyat sipil saja. Pikirkan juga *state disobedience*, negara mengabaikan kewajiban terhadap rakyatnya. Tidak ada yang memakai istilah itu. Padahal, saya kira itu juga perlu dipersoalkan. Jangan menggunakan istilah yang kemudian seakan-akan menyalahkan rakyat.

The Jakarta Post. Waktu itu keharusan berjuang memang tidak terelakkan. Sebab, serikat buruh diam.

Bagaimana kerja organisasi yang Anda geluti?

Bukan contoh ideal. Kalau REMDEC (*Resource Management and Development Consultant*), tanggung jawab dengan pemegang saham sudah berjalan. Tapi LIPS baru dalam proses itu. Ini merupakan lembaga informasi kecil, kerjasama dengan teman-teman NGO (*Non-Governmental Organization*) lain.

Cakupan kerja REMDEC?

Kalau REMDEC, masalahnya lebih fokus menangani relasi buruh dengan perusahaan, tidak di tataran regulasi. Lebih ke konsultasi, mengembangkan kapasitas organisasi masyarakat. Teman-temanlah yang mengerjakan, bukan saya. Mari kita belajar bersama-sama, diskusi cara mengelola organisasi. Teori tidak cukup, perlu pengalaman. Jadi, pelan-pelan ada perubahan.

Tidak banyak orang berpikir untuk mendirikan organisasi yang khusus menyuplai informasi perburuhan. Bisa dibilang, LIPS adalah organisasi langka. Bagaimana kiprahnya?

Sebagai lembaga informasi, LIPS mendokumentasikan pengalaman. Ketika situasi dan keadaan berubah, serikat buruh belajar dari mana? Pengalaman. Karena itu, pengalaman harus didokumentasikan. Makin lama, fungsi informasi makin penting, kebutuhan informasi makin besar. Kita perlu suplai informasi, mencari informasi dengan praktis. Tanpa informasi, kita tidak bisa apa-apa. Karena itu, butuh lembaga pendukung. Kemudian terpikirlah saya tentang LIPS.

Kita pernah mencoba menerbitkan *Labour Update* dua bulan sekali dan melakukan penelitian. Misalnya yang berkaitan dengan isu sekarang dan baru saja selesai, yaitu penelitian tentang fleksibilisasi tenaga kerja. Pernah juga ada kesempatan berdiskusi dengan teman dari Korea seputar pengorganisasian buruh.

Contoh pemanfaatan informasi ialah dalam penuntutan upah. Kalau menuntut upah, kita perlu argumentasi yang kuat. Untuk membangun argumentasi, dibutuhkan informasi yang cukup. Biasanya, dalam argumentasi dikatakan bahwa upah yang diberikan tidak cukup. Untuk perdebatan di tingkat pabrik, barangkali bisa. Tapi untuk di kabupaten, provinsi, tidak bisa, tidak cukup.

Tapi ternyata perjuangannya susah. Di LIPS, masih agak sulit. Mengapa? Pertama, dana. Orang merasa tidak aman. Kedua, umumnya orang tidak mencari informasi sebelum ia merasa butuh. Akhirnya, kita perlu meyakinkan juga bahwa informasi itu penting.

Kendala dalam menjalankan misi organisasi?

Dari sisi serikat buruh, sepertinya kalau tidak dituntut, mereka menganggap informasi tidak begitu penting. Kalau mereka tidak terdesak maka tidak mencari. Saat besok akan berunding, baru hari ini mencari informasi. Contohnya tentang survei harga, daftar harga barang-barang. Dari kami sendiri, sepertinya setiap organisasi harus lengkap dalam kepemilikan informasi.

Menurut Anda, apa pencapaian maksimal yang pernah dilakukan LIPS dan REMDEC?

Apa *achievement*-nya? *Nggak tau*, he...he...he...

Artinya, belum ada analisis dampak keberadaannya. Kita ajak buruh diskusi ketika Soeharto mulai rubuh dan situasi berubah. Apa langkah yang harus dilakukan? Apakah pola yang lama masih cocok? Kita lebih banyak mengganggu dengan pertanyaan-pertanyaan dan informasi-informasi. Sejauh mana dampaknya? Belum tahu. Mungkin buruh lebih berinformasi dan dapat menawarkan gagasan-gagasan baru.

Tadi, Anda mengatakan bahwa tunggang-menunggang dalam organisasi buruh bukan masalah, tergantung isu yang diusung. Namun, Anda sendiri selektif untuk pendanaan di organisasi tempat bergelut. Apakah itu berarti khawatir ditunggangi?

Persoalannya, itu berkaitan dengan isu. Mengenai tunggang-menunggang, jangan sembarangan menuduh. Kalau masalah pendanaan, ada syarat. Ketika menyelenggarakan pelatihan bagi buruh, kami tidak mau mereka mengisi sesi dan menyiapkan modul, cukup memberi dana saja. Mengenai substansi, sepenuhnya diserahkan pada kami.

Kapan buruh Indonesia bisa sejahtera? Apakah ketika sudah tidak menjadi buruh lagi?

Pertanyaan yang sulit dijawab. *Bargaining position* sangat lemah. Kita jangan berpikir pendek. Kalau sekarang yang dipilih partainya itu lagi. *Money politics* masih jalan. Pembangkangan

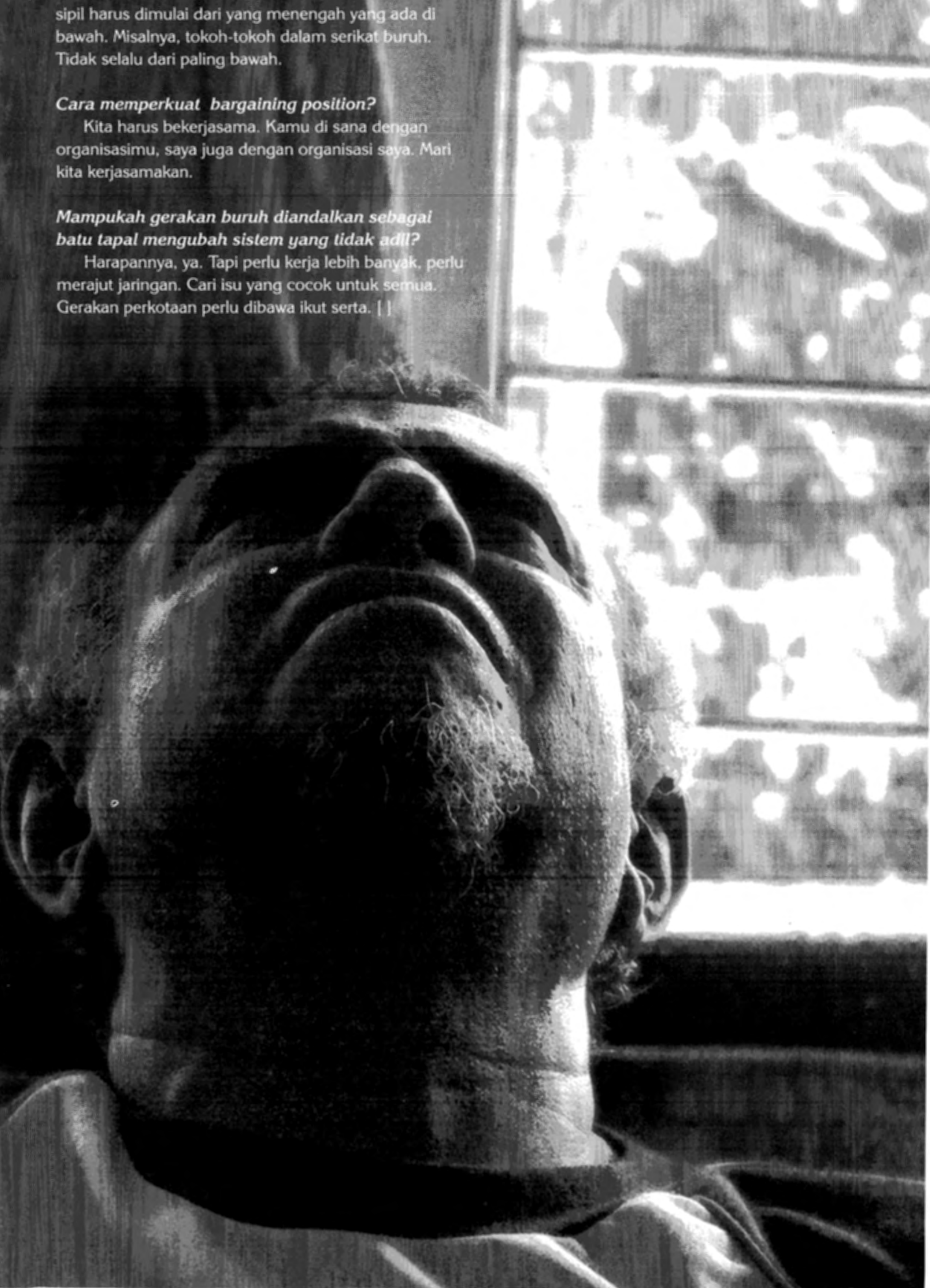
sipil harus dimulai dari yang menengah yang ada di bawah. Misalnya, tokoh-tokoh dalam serikat buruh. Tidak selalu dari paling bawah.

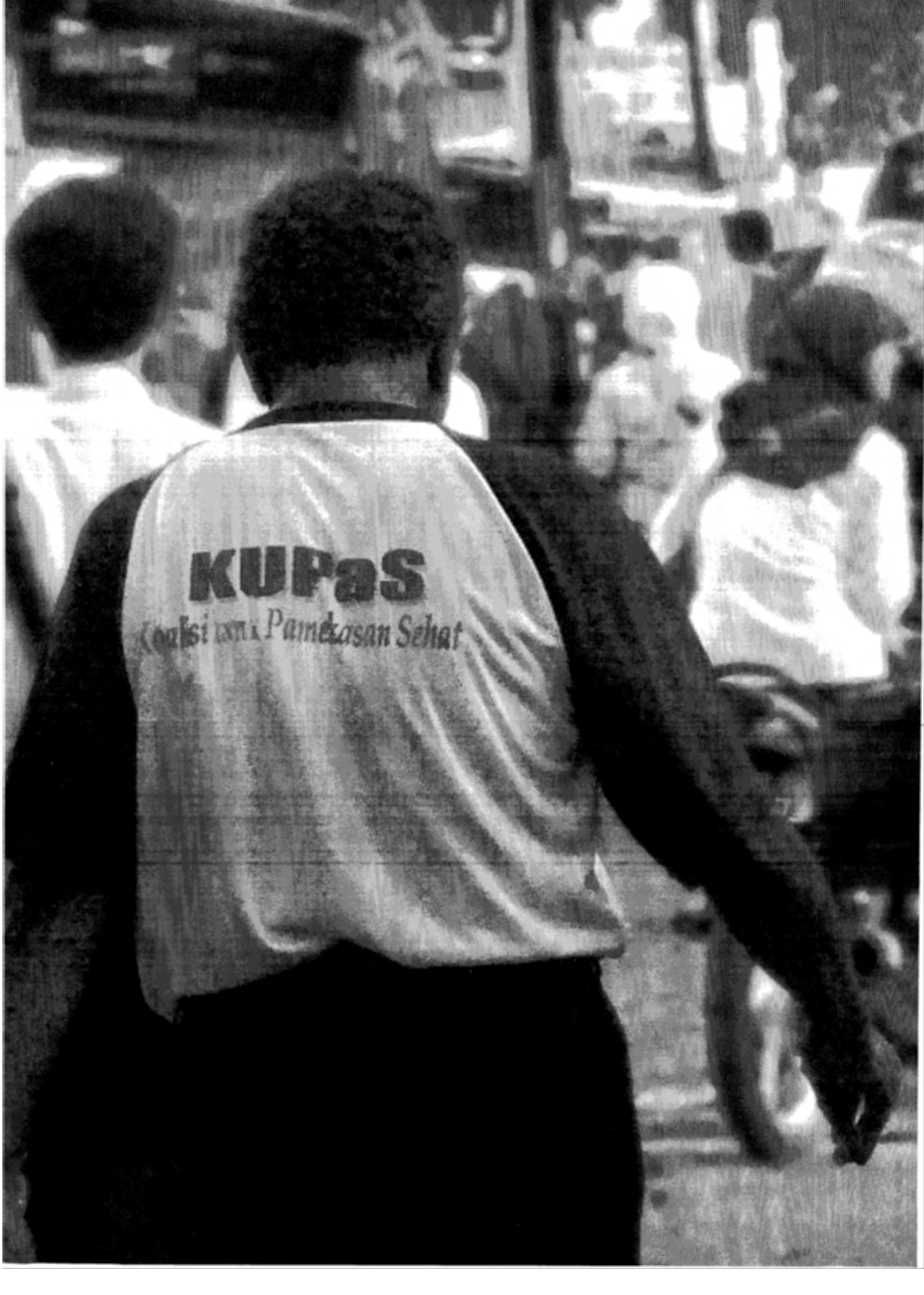
Cara memperkuat bargaining position?

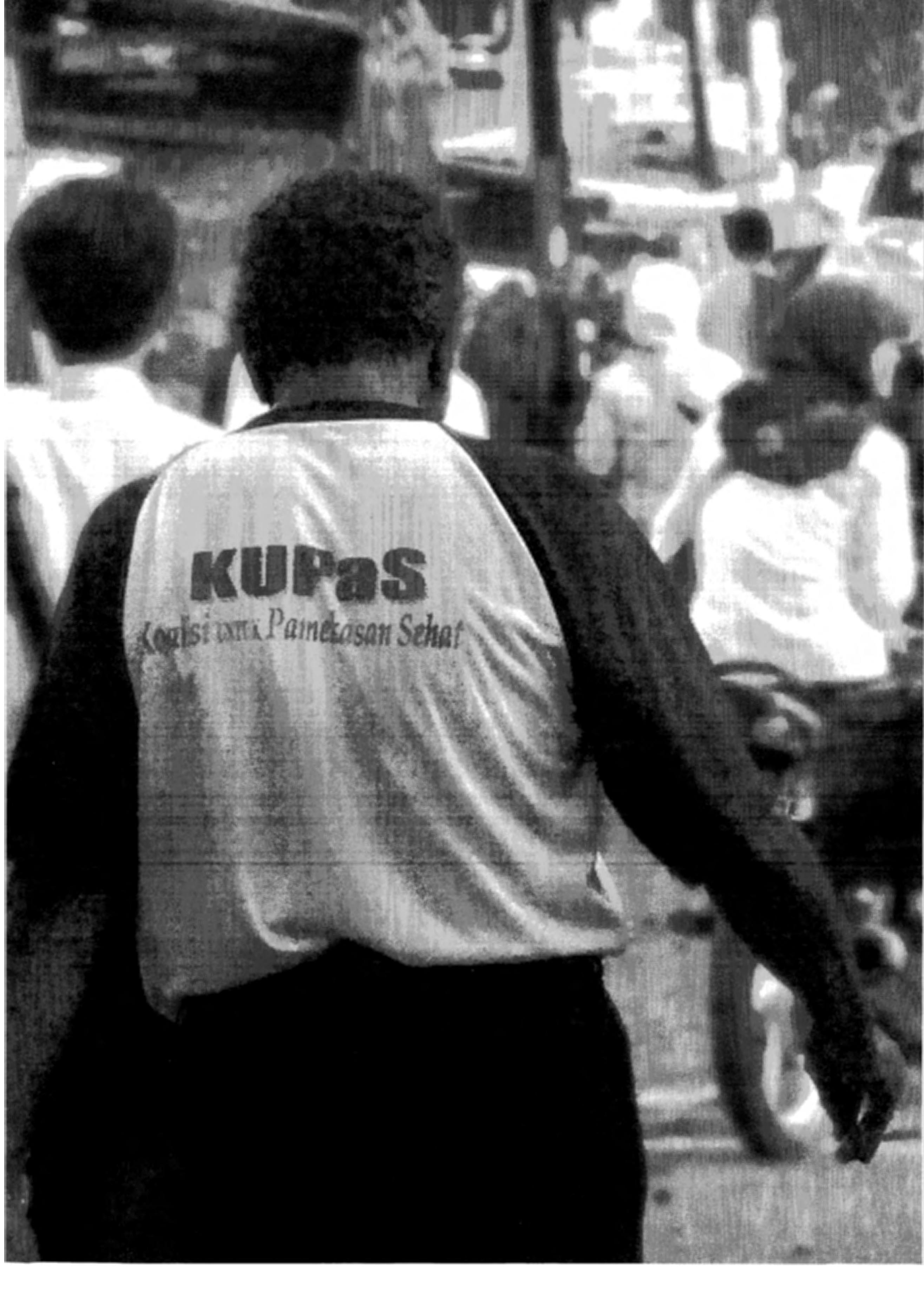
Kita harus bekerjasama. Kamu di sana dengan organisasimu, saya juga dengan organisasi saya. Mari kita kerjasamakan.

Mampukah gerakan buruh diandalkan sebagai batu tapal mengubah sistem yang tidak adil?

Harapannya, ya. Tapi perlu kerja lebih banyak, perlu merajut jaringan. Cari isu yang cocok untuk semua. Gerakan perkotaan perlu dibawa ikut serta. [ ]




KUPas


KUPaS
Pamekasan Sehat

Jalan Sunyi Fauzi

Ayu Dyah S.

"Mobilisasi sumber daya menjadi hal penting lain dalam organisasi, juga dalam demo," tutur Fauzi Abdullah mengawali pembicaraan siang itu (29/06).

"Contohnya?" tanya Ismail Fahmi.

"Apapun. Bisa uang, makanan, atau tenaga," tukasnya kemudian.

"Abu *nggak ngerti*," giliran Abu bertanya.

"*Gini*, misalnya Abu mau buat demo. Demo`*kan* perlu uang, makanan, dan tenaga supaya bisa bertahan lama dan tuntutan dipenuhi. Jangan sampai, buruh yang demo nanti `*ga* makan lantas keluarganya terlantar karena dia tidak bekerja. Kalau seperti itu, demo tidak akan bertahan dan *lama-kelamaan* akan habis. Buruh akan menyerah dan kembali bekerja. Uang, makanan, dan tenaga harus tersalurkan. Itu namanya mobilisasi sumberdaya," jelasnya lebih lanjut.

Itulah sekelumit percakapan Fauzi Abdullah dan beberapa rekan kerjanya. Fauzi dengan sabar menjelaskan panjang lebar mengenai mobilisasi sumberdaya dalam organisasi buruh. Tak hanya pada Abu yang baru menjajaki dunia buruh atau Fahmi yang sejak 2002 mengenal dunia buruh, tapi juga kepada yang awam dengan perburuhan.

Tak banyak yang mengenalnya. Namanya pun jarang disebut. Sosoknya tidak setenar Muchtar Pakpahan atau Sri Bintang Pamungkas. Kecuali bagi mereka yang aktivis. Bang Ozy, begitu ia akrab disapa, satu dari sekian tokoh yang lama berkecimpung dalam dunia buruh. Lelaki yang memiliki konsistensi dalam dunia buruh ini telah menghabiskan seperempat abad hidupnya bersama kaum buruh.

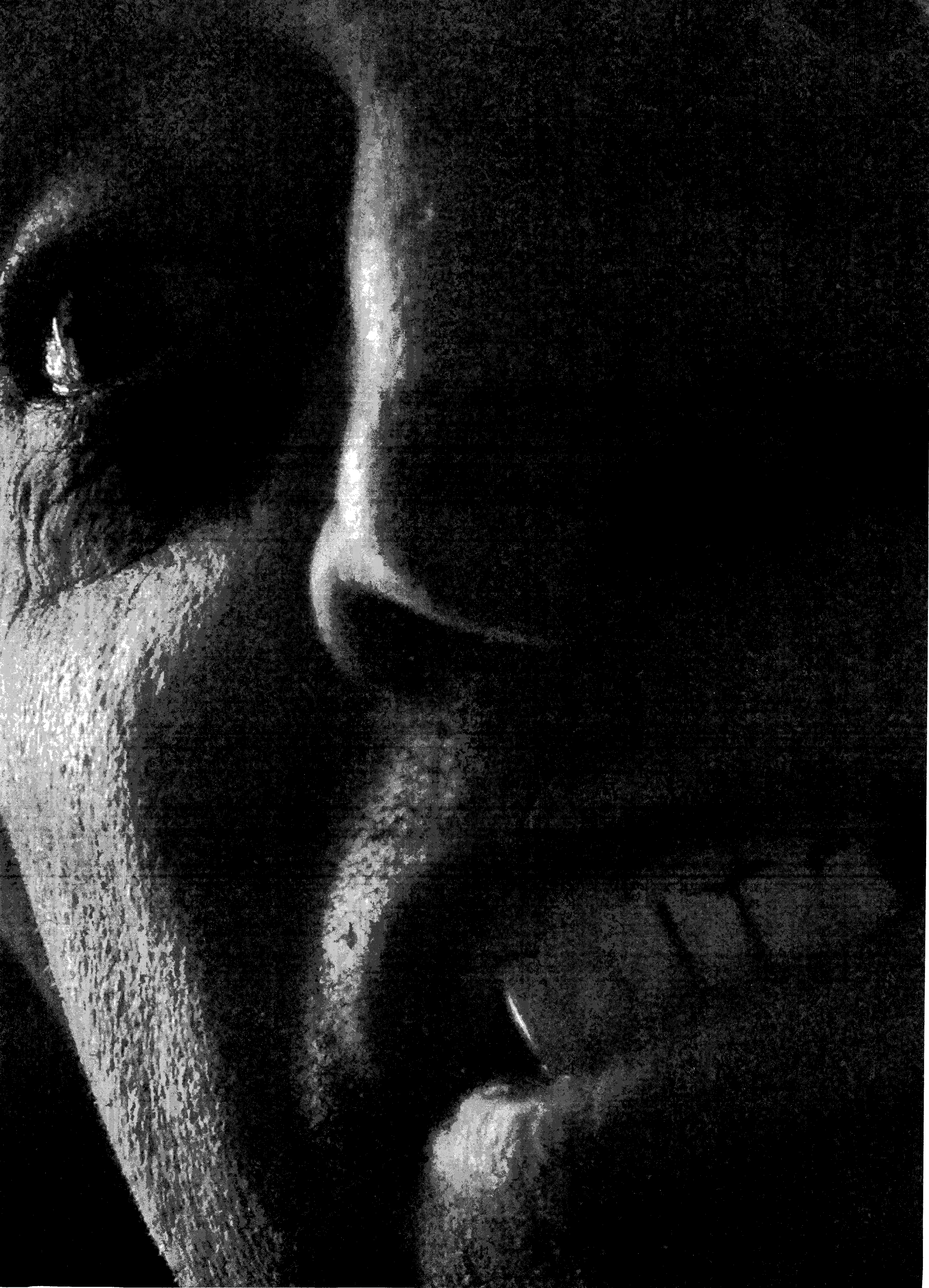
Tubuhnya tinggi besar. Kulitnya hitam. Brewok tipis dan rambut keritingnya dipenuhi uban. Sekilas wajahnya mencerminkan sikap tak bersahabat. Banyak yang mengakui kesan seram penampilannya pada pandangan pertama. Namun, mendengar tuturnya, seketika kesan itu lenyap. Gaya bicaranya lembut. Tak ada nada kasar pada kata-katanya. Fauzi adalah sosok yang ramah.

Ketertarikan lelaki keturunan Arab ini dengan dunia buruh bermula sejak ia masih kuliah. Saat itu, ia menyadari adanya perbedaan kelas, antara kaya dan miskin. "Itu romantisme," kenang Fauzi ketika ditanya mengenai peristiwa awal ketertarikannya di dunia buruh.

Lelaki yang pernah mengecap Fakultas Kehutanan Institut Pertanian Bogor ini menapaki perjalanannya sebagai aktivis buruh tanpa sepengetahuan orang tua. Setelah beberapa tahun terlewati, ia bercerita pada keluarga. Orang tua Ozy tersentak. Mereka mengharap putranya mengikuti jejak mereka menjadi pedagang, seperti saudara Fauzi yang lain. Namun apa daya, mereka akhirnya merestui langkah putra ketiga dari 13 bersaudara ini. Pun ketika ia berkeluarga. Maklum, Dwi Purwanti, perempuan yang dinikahinya pada tahun 2000 adalah rekannya sesama aktivis buruh. Mereka bertemu dalam lokakarya pendidikan organisasi buruh.

Pada 1978, sembari menyelesaikan skripsi, ia bergabung dengan Lembaga Bantuan Hukum (LBH) Jakarta. Awalnya, ia berniat sekadar mencari uang. Niat itu berujung kecintaan pada dunia buruh. Dengan alasan bukan sarjana hukum, ia tidak diperkenankan menangani kasus secara langsung. Apalagi ia hanya staf non litifikasi di lapangan. Hal itu tak membuatnya patah arang. Lulusan Sastra Inggris Universitas Indonesia (UI) tahun 1980 ini, malah semakin gigih menangani hal-hal yang berkaitan dengan buruh.





Aksi mogok buruh suatu perusahaan di Ciracas mengawali karirnya di LBH. Buruh di sana menuntut upah karena mereka yang tidak sesuai dengan Upah Minimum Regional (UMR). Pihak perusahaan beralasan, buruh masih mengikuti pelatihan, sehingga tidak diberi upah, tetapi uang saku. Padahal, mereka telah bekerja selama bertahun-tahun. Tanpa pikir panjang, Fauzi segera mendatangi rumah mereka untuk berdiskusi, belajar, dan membuat solusi bersama. Karena usahanya, ia mendapatkan kepercayaan kaum buruh. Semakin hari, semakin banyak buruh datang dan berdiskusi dengannya. Tak lama berselang, Fauzi, satu-satunya yang bukan lulusan hukum di LBH saat itu, boleh menangani kasus perburuhan. Agar konsentrasinya tidak terpecah, pada 1983, ia melepas cita-citanya menjadi dosen. Ia memutuskan keluar dari UI dan memilih mendedikasikan dirinya untuk buruh melalui LBH.

Roda waktu terus menggelinding, dunia turut berubah. Kondisi perburuhan tak lagi sama. Dulu, di era 80-an, pada masa Orde Baru, pemerintah mengekang kebebasan berorganisasi. Satu-satunya organisasi buruh yang ada, Serikat Pekerja Seluruh Indonesia (SPSI), merupakan bentukan pemerintah. Pengaruh pemerintah dirasa kuat di dalamnya. Di pihak buruh, belum ada kesadaran berserikat dan memperjuangkan nasib. Kala itulah, Fauzi muncul. Dari rumah ke rumah, ia membangkitkan kesadaran buruh. Perlahan ia mengorganisasi kelompok-kelompok buruh. Layaknya gerakan bawah tanah, pertemuan digelar secara diam-diam. Kadang, berkedok arisan.

Cara-cara memperjuangkan hak buruh tak melulu dengan demonstrasi. "Ada kalanya mereka harus konfrontatif, galak. Ada kalanya juga tidak perlu begitu. Ada kalanya galak dulu sebagai taktik untuk memperkuat posisi dalam perundingan," tuturnya. Terkadang demo menjadi jawaban tepat. Terkadang pula menjadi bumerang bagi buruh, jika tak siap. Terlebih buruh yang asal menuntut tanpa didukung beragam fakta yang logis. Menurutnya, jika organisasi buruh sudah kuat buruh akan memiliki daya tawar yang tinggi. Karena itu pula, ia menekankan pentingnya penguatan organisasi buruh.

Demi penguatan organisasi buruh, ia merintis LIPS di akhir 80-an. Ia berupaya mendukung gerakan buruh dengan menyediakan informasi. Di masa itu, akses mendapatkan dan mengolah informasi terbatas. Buruh pun belum merasa penting akan informasi. Awalnya membuat kliping dunia buruh dari berbagai media massa sejak 1989. Ia pun melakukan beragam penelitian terkait dengan buruh. Contohnya, harga bahan pokok, kebutuhan hidup minimum, dan kesesuaiannya dengan upah buruh. *Babeh*, demikian staf LIPS biasa menyebutnya, menerbitkan *Labour Update* lewat Jurnal Sedane. Analisis dunia buruh ini terbit tiap enam bulan. Ketika jurnal ini terhenti untuk beberapa saat, *Labour Update* muncul lewat situs LIPS. Banyak serikat buruh mengacu analisis ini untuk mendukung gerakan mereka. Saat ini, ia sedang sibuk meneliti fleksibilitas pasar buruh di Indonesia bersama lembaganya.

Sejak awal didirikan, lembaga nirlaba ini memiliki masalah dengan dana. Bukan karena tak ada yang memberi, tapi Fauzi selaku direktur terhitung pilih-pilih. Menurut lelaki yang lahir lima puluh delapan tahun lalu ini, umumnya lembaga donor asing ingin relasi buruh dan perusahaan harmonis. Hal tersebut dinilai tidak sejalan dengan visi LIPS, mengembangkan serikat buruh yang independen dan demokratis.

Kini, kran kebebasan terbuka. Buruh mampu mengorganisasi dirinya sendiri tanpa perlu dikomando. Berbagai organisasi buruh menyembul ke permukaan. Bukan berarti tanpa tantangan. Kebebasan membuat serikat buruh terpisah-pisah. Belum ada kata bersatu di kalangan buruh sendiri. Terpecahnya organisasi buruh menimbulkan rasa curiga pada setiap ajakan bersatu. Ketakutan akan adanya yang dipimpin dan memimpin menyeruak di antara mereka. Belum lagi ancaman sistem buruh kontrak dan pengangguran yang mengintai. Hal tersebut memudahkan perusahaan memecat buruh yang 'nakal' dan banyak menuntut. Fauzi yang masih setia di jalur buruh menyadarinya. Sama seperti dulu, ia membangkitkan kesadaran buruh. Bukan lagi untuk berserikat, tapi untuk saling bekerja sama.

Setelah lima belas tahun bergumul dengan LBH, sekira 1993, Fauzi mengundurkan diri. Bukannya tambah luang, ia malah semakin disibukan. Terlebih saat ia direkrut PT Resource Management and Development Consultants (REMDEC) tahun berikutnya. Perusahaan yang bergerak di bidang konsultasi manajemen dan pengembangan institusi ini mengajak bergabung karena kemahirannya berorganisasi. Sampai sekarang, ia menjabat sebagai konsultan senior. Pendapatannya dari REMDEC ia gunakan untuk menafkahi keluarga, juga LIPS.

Awal 2005, stroke mendera. Tubuh bagian kirinya mengalami disfungsi. Ia terbaring lemah. Kegiatannya pun terhenti. Fauzi yang biasa melakukan semuanya

sendiri, harus dilayani. Bahkan untuk buang air ia harus dibantu. Rasa risih dilayani mendorongnya untuk segera sembuh. Ia tak manja dengan segala keterbatasannya. "Kemana-mana dia berusaha jalan sendiri," ungkap Dwi Purwanti, istri Fauzi.

Enam bulan kemudian, ia sudah beraktivitas seperti sedia kala. Kini, sisa-sisa penyakit itu masih membekas. Terlihat dari caranya berjalan yang agak tertatih. Tangan kirinya pun tak sepiawai dulu, ia agak sulit menulis dan menekan tuts keyboard.

Fauzi Abdullah dikenal sebagai seorang yang selalu menghindar dari sorotan popularitas. Ia enggan tampil di depan publik. Saat aksi turun ke jalan digelar, ia menghindar. Meski, ia sendiri yang mengorganisasi demo itu. Ia hanya melihat dan mengawasinya dari kejauhan. Berkat aksinya di belakang layar, ia tidak pernah diciduk polisi seperti teman-temannya.

Hidupnya sederhana dan bersahaja. Tengoklah ia. Ketika beberapa nama yang dibesarkan dalam dunia aktivis muncul ke panggung politik. Dirinya tak tersentuh, bersembunyi di balik organisasi buruh tingkat bawah. "Ah, nggak tertarik," kilahnya. Baginya menjadi seperti sekarang sudah cukup, tak jadi soal jika yang lain berangkat dari aksi buruh dan kemudian tertarik dalam kancah politik. Menurutnya, setiap orang memiliki porsinya masing-masing.

Cara berpakaiannya mencerminkan sikap egaliter. Penampilannya di dalam dan luar rumah tak jauh berbeda. Di rumah, ia mengenakan kaus dan sarung, di luar, kaus dan celana panjang. Selebihnya sama. Terlebih sebelum ia menikah. Dalam berbagai kesempatan ia selalu memakai kaus, tak jarang kausnya berlubang. Bertemu buruh atau pejabat sekalipun, ia tetaplah Fauzi dengan celana panjang dan kausnya.

Bang Ozy bukanlah sosok yang terbiasa pergi dengan kendaraan mewah kerena ia memang tak punya. Ia seorang pejalan tangguh. Sebisa mungkin ia akan berjalan kaki. Ketika menuju LIPS, ia akan berjalan kaki menyusuri rel kereta api atau melewati Jalan Paledang. Jarak rumah dan gedung LIPS di Jalan Dewi Sartika 52F tidak bisa dibilang dekat, sekitar 2,5 km. Pun ketika ia berangkat ke PT. REMDEC di Salemba Tengah. Ia



menyisir rel hingga stasiun Bogor, kemudian meloncat ke KRL Jakarta Bogor, berdesakan seraya memeluk erat tasnya di dalam, waspada akan bahaya copet. Kemudian turun di Stasiun UI. Setelah itu, ia melanjutkan jalan kaki ke kantornya. Sisa-sisa stroke dalam dirinya tak menghalanginya untuk berjalan kaki. Bahkan ritme jalannya terhitung cepat.

Ibarat padi, semakin berisi, semakin merunduk. Begitulah Fauzi. Ia tak pernah mengakui konsep-konsep hebat pemikirannya sebagai buah karyanya. Ia selalu berdalih, "Itu *kan* teman-teman."

Kesahajaan ayah dari Raihan Fauzi ini pun diakui Ismail Fahmi, Koordinator LIPS. Ia menilai Fauzi memiliki integritas yang tinggi. "Dia bersikap melayani kepada siapapun. Dia sering mencuci piringnya sendiri. Memang hal remeh-temeh. Orang sekelas dia masih mau *kaya gitu*. Beda sama temen-temannya," terang lelaki yang juga dosen di Universitas Paramadina ini.

Lama berkecimpung di dunia buruh tak membuatnya bosan. Meski kadang bayang-bayang jenuh menghantui. Baginya, kejenuhan muncul dari dalam diri sendiri. Jika yang diharapkan tak kunjung datang, tak diragukan lagi, kejenuhan akan menyergap. Karenanya, lelaki yang masih memiliki hubungan kerabat dengan Munir, aktivis HAM ini, tak pernah berharap akan perubahan besar datang segera. "Perubahan bukanlah barang instan," tuturnya. Bahkan ia meramalkan hingga 2009 belum ada perubahan berarti jika kondisi perburuhan terus seperti ini. Tanpa kebosanan, bukan berarti ogah berhenti menjadi aktivis. Faktor usia menjadi penyebab keinginan itu. Baginya, sudah saatnya perjuangan dilanjutkan oleh mereka yang muda. Namun, ia tak pernah merencanakan keputusan untuk berhenti.

Setelah semua yang dilakukan, ia masih menyimpan satu harapan besar. Ia bermimpi, kelak akan ada relasi yang kuat dalam serikat buruh. Baik dari sistem pendukung, maupun yang didukung. Tentu bukan tanpa usaha. [ ]

BIODATA FAUZI ABDULLAH



Nama Lengkap	: Fauzi Abdullah
Tempat, Tanggal Lahir	: Bogor, 15 November 1949
Alamat	: Jl. Sedane gg. Banjar No. 37A Bogor
No Telepon/HP/Fax	: 0251 327 381
E-mail	: fauzi@remdec.co.id
Riwayat Pendidikan	: 1980 Sastra Inggris UI

- Pendiri sekaligus Direktur Lembaga Indonesia Perburuhan Sedane (LIPS), lembaga nirlaba yang bertujuan membantu pengembangan serikat buruh yang independen dan demokratis.

- Salah seorang pelopor lahirnya Indonesian Society for Social Transformation (Insist), lembaga pengembangan konsep perubahan sosial di Indonesia dan melemparkannya ke organisasi lain yang berminat menerapkannya. Saat ini, Fauzi masih menjadi anggota Majelis Wali Amanah Insist perwakilan PT. REMDEC.

- Saat ini menjabat sebagai Senior konsultan PT. Resource Management and Development Consultants (REMDEC), lembaga yang bergerak dalam bidang jasa konsultansi umum dalam bidang program, manajemen dan pengembangan institusi, penelitian dan riset, penilaian proyek dan evaluasi, pelatihan, serta desain, dan produksi media.

TENTANG BALAIRUNG

Berdiri 29 Oktober 1985 di Bulaksumur Yogakarta, Badan enerbitan Pers Mahasiswa (BPPM) UGM Balairung merupakan pers generasi ketiga di UGM, sekaligus Unit Kegiatan Mahasiswa (UKM) khusus tingkat universitas yang menjadi wadah bagi mereka yang ingin berkecimpung di bidang jurnalistik. Sebagai perwujudan tak ingin lepasnya BPPM Balairung dari iklim kecendekiaan masyarakat terdidik, terbitlah Majalah Balairung sebagai produk awalnya.

Sekarang, di usianya yang ke-21, Balairung telah memantapkan posisinya dalam menyikapi tuntutan pers mahasiswa pasca -98. Pertama, menghidupi kampus dengan community press (pers komunitas). Kedua, makin serius sebagai press of discourse (pers wacana). Bukti nyata kami berani bermain dalam dua ranah itu adalah terbitnya dua produk utama Balairung, yakni media mahasiswa dwimingguan Balairung Koran (Balkon) dan Jurnal Mahasiswa Balairung.

Di samping menelurkan Balkon dan Jurnal Mahasiswa, Balairung juga aktif menerbitkan Kumpulan erpen Terpilih Balairung (KCTB), Antologi Puisi, Balairung On-line, serta melanjutkan proyek Pusat Informasi Pers Mahasiswa (PIPMI).

Semua pilihan dan kerja keras itu mengantarkan Balairung sebagai satu-satunya pers mahasiswa yang meraih juara I Penerbitan Alternatif ISAI tiga kali berturut-turut (1998, 1999, dan 2000). Sampai saat ini, Balairung masih dipercaya sebagai tolak ukur pers mahasiswa nasional.



Image;
MURAL DEPAN RUMAH KERJA BALAIRUNG

BALAIRUNG: Rantai Generasi dan Diktum Kebebasan

Nurhikmah

Hidup ibarat seni. Meski tak berlaku universal, diktum ini cukup berarti dalam berbagai aspek kehidupan. Setidaknya tujuan hidup, juga seni tidak lain adalah meningkatkan jumlah kebebasan dan tanggung jawab yang terdapat pada setiap manusia di dunia. Betapa kebebasan manusia sangat diperhitungkan. Bahkan, Pramoedya Ananta Toer (2000) lewat *Nyanyi Sunyi Seorang Bisu* menuliskan,

"Betapa manusia mendambakan dalam sepanjang sejarahnya-jaman perbudakan, jaman feodal, jaman kolonial, jaman sekarang, jamanku sendiri".

Bebas! Pembebasan! Sejak kata itu ditemukan oleh manusia isinya tetap sama, yaitu lepas dari keadaan nyata yang tak disenangi, masuk ke alam ideal. Tentunya kebebasan yang dimaksud adalah keberadaan untuk memperjuangkan keadilan.

Sama halnya dengan kehidupan pers yang memiliki nilai kritik, kebebasan, dan tanggung jawab manusia. Idealnya, pers harus dilihat sebagai sebuah proses yang tidak pernah berhenti. Ia sangat tergantung pada situasi kemasyarakatan di mana ia hidup. Sayangnya, Era reformasi yang hampir memasuki satu dekade ini tak membuat pers menarik untuk dikaji. Pun persma, yang posisinya kian kandas. Selain karena faktor kebaruan yang buntu, tak banyak aktivisnya yang mampu berceloteh panjang mengenai persma. Harapan yang [mungkin] tersisa adalah agar persma masih memilki ruh untuk menyajikan berita yang benar-benar sahih. Memang, butuh perjuangan.

Apabila dikaitkan dengan perjuangan kaum muda, seni pun masih relevan untuk dibicarakan. Memotret fenomena kontemporer di bidang musik, banyak realita perjuangan yang tak terbantahkan. Semisal keberadaan kelompok Rock-Indie dari sebuah wilayah di Inggris, yaitu Sheffield. Kumpulan anak muda ini bersatu sejak tahun 2002 silam, dengan nama "Artic Monkeys". Gebrakan mereka cukup membuat media massa terperangah dan menjulukinya sebagai kelompok realisme sosial. Bahasa yang mereka lantunkan lewat lagu kian mengusik telinga para pendengarnya. Bukan sekadar indah, akan tetapi pesan moral yang terselip di setiap karya mereka bertutur mengenai kelas terpinggirkan. Ada manusia kelas pekerja, pelacur pinggir jalan, dan kelompok marjinal yang bungkam.

Pun persma, dengan setumpuk idealisme dan tekad para aktivis yang menggelutinya. Para pegiatnya yang notabene adalah generasi muda dianggap sebagai kaum pembaharu. Betapa tidak, tak jarang para intelektual dan pemikir lahir dari golongan ini. Maka tak berlebihan apabila Seymour Martin Lipset mengatakan bahwa sangat keliru setiap usaha menganalisa masa depan politik dalam negeri maupun luar negeri bilamana mahasiswa diabaikan. Celetukan ini dapat dibenarkan, apalagi melihat sejarah panjang kekuasaan rezim banyak ditumbangkan oleh kaum muda atau mahasiswa. Gerakannya diyakini bersifat jujur, penuh idealisme dan berani, bahkan terkadang terkesan radikal, mampu mengekspresikan uneg-uneg dan ketidakberdayaan masyarakat bawah dalam hubungannya dengan seluruh dinamika dan kondisi sosial politik dan ekonomi.

Adalah BALAIRUNG, lembaga persma yang telah menjajaki kehidupan sejak 22 tahun lalu. Usia yang [seharusnya] cukup matang untuk memaknai proses keilmuan dan jurnalistik. Dengan mengusung jargon "Nafas Intelektualitas Mahasiswa", BALAIRUNG menegakkan visinya. Salah satunya adalah mempersiapkan kader-kader yang kritis analitis, objektif, konstruktif, berinisiatif, tulus ikhlas, dan bertanggungjawab untuk masa depan kemanusiaan.

Jikalau dipikir, sungguh mulia cita-cita itu sekaligus tantangan terbesar generasi yang sedang memikulnya. Tak hanya kemampuan teknis yang diperlukan. Generasi dengan keinginan dan semangat menggebu menjadi modal penting untuk mewujudkannya. Ibarat manusia yang bermimpi, kita dapat mewujudkannya menjadi realita penuh makna. Agaknya ungkapan Ben Okri, yaitu "Hanya dengan semangat penciptaan dan pencarianlah dunia yang keras ini berubah menjadi nyanyian dan metafora baru", terasa benar adanya.

Realita pengulangan harus dihadapi. Kini, tibalah episode tujuh sebuah jurnal BALAIRUNG. Produk yang diyakini sebagai wadah penyaluran intelektualitas mahasiswa. Apabila menelusuri reposisi majalah menjadi jurnal, ada spirit yang dibawa. Konon, jurnal lebih membutuhkan energi intelektual yang besar. Ia, pada prinsipnya sebuah spirit ketimbang materi. Sebuah spirit untuk tak puas menerima begitu saja sebuah kemapanan. Tugas yang diemban pun menjadi bertambah. Bukan hanya kemampuan menulis yang diasah, melainkan juga daya nalar dan intelektualitas.

Dengan tetap bersikukuh pada persoalan sosial, BALAIRUNG mengangkat "Pembangkangan Sipil" menjadi tema jurnal kali ini. Hal ini juga meneguhkan kedudukan produk ini sebagai jurnal humanis. Atau dalam istilah lain sebagai jurnal ilmu sosial, yang mengkaji problem sosial dengan kerangka teoritis ilmu sosial serta melakukan kritik terhadap kebijakan publik. Sindhunata pernah mengomentari media *Kompas* yang telah menjalani perjuangan humanisme. Apabila kita menyepakati nilai tersebut, maka perlu diingat bahwa humanisme akan roboh dengan sendirinya, jika tempat dimana ia mau dihidupkan adalah tanah yang miskin dan berkekurangan secara materi. Humanisme harus diyakini sebagai *promotio justice*, perjuangan keadilan.

Ketika menikmati suguhan produk generasi sebelumnya, muncul kebanggaan sekaligus keinginan untuk beromantisme. Tak pelak, itu menjadi momok yang membuat kita lena dengan yang akan kita hadapi. Apabila tidak disikapi dengan serius, maka kesalahan akan berulang, hingga tak ada lagi tradisi mengingat sekaligus melupa.

Menggarap jurnal bukan sekadar meneruskan tradisi. Banyak hal yang ingin dicapai sebelum pun sesudah prosesnya. Perlu diakui pentingnya kesiapan konsep dan penanaman ruh jurnal pada setiap pegiatnya. Hal ini sangat penting untuk menghindari keterasingan sumber daya manusia terhadap produk sendiri. Antisipasi terhadap alienasi. Kritik yang kadang dilontarkan adalah jurnal yang kurang mementingkan proses, hanya orientasi hasil instan. Memang butuh ketekunan untuk menyelami langkah kecil menuju jurnal, termasuk kapasitas sumber daya mahasiswa (baca: awak) yang dimiliki.

Bejibunnya kegiatan untuk membuat produk rentan mendatangkan kejengahan kepada para awaknya. Tak jarang alasan ini menyebabkan mereka hengkang dari BALAIRUNG. Meski tak sedikit pula yang tetap berproses bersama. Alasan komitmen dan loyalitas menjadi faktor pengikat, mengingat lembaga ini tidak memberikan kompensasi materi secara langsung. "Sebuah kegiatan sosial," ujar para pegiatnya. Lagi-lagi sebuah pilihan. Tentunya pilihan sadar untuk bertahan.

Berbincang tentang sumber daya manusia (SDM), tentunya persoalan krusial dalam sebuah persma. Pendefinisian mengenai sumber daya manusia pun beragam. Para ahli studi bisnis mengartikannya sebagai "Pengelolaan sumber daya manusia *(human resource management)* sebagai upaya pemanfaatan semua sumber daya manusia yang belum terolah di dalam suatu organisasi, apakah itu potensi keahlian, pengetahuan, komitmen/loyalitas, atau kompetensi". Sumber daya manusia merupakan aset yang memiliki potensi untuk mempertahankan eksistensi organisasi. Termasuk BALAIRUNG.

Bahkan, seorang Robert J.Eaton, *chief executive officer* (CEO) Chrysler Corporation (produsen mobil terkemuka di Amerika Serikat) pernah berkata.

"The only way we can beat the competition is with people".

Hal ini menggambarkan bahwa peran sumber daya manusia dalam menentukan keberhasilan organisasi tidak dapat diabaikan begitu saja. Geliat sebuah persma pun sangat dipengaruhi oleh manusia yang berkecimpung di dalamnya. Laiknya pepatah "tak lekang oleh panas, tak lapuk oleh hujan", begitulah sumber daya manusia menjelma.

Apabila dianalisis lebih jauh, terdapat berbagai jenis pemaknaan persma oleh para pegiatnya. Pertama, komoditas. Sebagian awak persma melakukan kegiatan penerbitan dengan

logika standar yaitu input-process-output, untuk menghasilkan barang/komoditas. Kedua, Organisasi. Tak jarang juga awak yang menganggap persma seperti organisasi kemahasiswaan lainnya. Dilengkapi dengan tekanan sistem dan prosedur. Ketiga, perjuangan. Golongan ini biasanya berusaha mempertahankan heroisme nilai-nilai perjuangan sebelum abad-21. Biasanya, ada idealisme yang dipertaruhkan dan menyebut diri mereka "jurnalis-aktivis". Keempat, Komunitas. Tipe ini biasanya dimiliki oleh mereka yang ingin bersosialisasi, hidup komunal, dan menggemari romantisme secara gamblang.

Tak dapat dimungkiri bahwa keempat kategori tersebut dapat ditemukan di BALAIRUNG. Hal ini berujung pada keragaman potensi sumber daya manusia yang ada. Sebuah potensi yang sebenarnya bisa dikelola. Segelintir dari mereka asyik berkutat dengan kajian keilmuan yang mewujud dalam komunitas intelektual. Riuhnya diskusi dan perdebatan teoritis menjadi ritual tak ada hentinya. Memang inilah yang dikehendaki oleh lembaga ini, termasuk konsekuensi untuk menghasilkan produk jurnal. Namun, tak jarang pula yang menganggap BALAIRUNG sebagai sebuah komunitas. Perlu diingat bahwa organisasi ini memiliki kekhasan yaitu "rumah kedua". Begitu para awak menyebutnya.

Agaknya pendapat Goenawan Mohamad bahwa tempat kerja juga sebagai ruang belajar dapat dilakukan di BALAIRUNG. Sedari awal, diharapkan para awak yang bergumul di "rumah kedua" ini dapat produktif melakukan aktivitas intelektual. Teringat penggalan puisi Iman Soetrisno dan penggambarannya tentang Malioboro, "Ia tak ubahnya rumah sendiri, menyajikan kehangatan, misteri-misteri kehidupan, ia adalah altar tempat mimpi". Malioboro dapat menjadi inspirasi bagi para seniman Yogyakarta untuk menghasilkan karyanya. Pun dengan BALAIRUNG agar menjadi oase penampung mimpi-mimpi bersama. Demi kehidupan yang lebih baik. Namun, apakah mimpi-mimpi itu sudah tercipta di setiap generasi?

Akhirnya, persoalan berujung pada eksistensi BALAIRUNG sebagai persma. Tantangan terbesar untuk menunjukkan keteguhan adalah menjaga sumber daya manusia. Proses regenerasi menjadi sangat penting agar perjalanan sejarah bisa berlanjut. Perpaduan sumber daya manusia dengan warisan sejarah berupa segepok dokumentasi akan menjadi kekayaan intelektual. Di sinilah sebuah keteguhan dibuktikan. Memang tak gampang mempertahankan lembaga [yang telah] besar di tangan sosok-sosok revolusioner terdahulu. Meskipun kita tidak boleh beromantisme, setidaknya bisa menjadi tolok ukur. Pun sumber inspirasi.

Memang disayangkan apabila generasi BALAIRUNG melewatkan proses pembelajaran yang seharusnya. Sebagai agen perubahan, idealnya mengusung pembaharuan. Menyitir pendapat Heraclitus, seorang filsuf Yunani yang berujar, "Tak ada yang permanen di dunia ini kecuali perubahan". Apabila dicermati, ungkapan sederhana yang semakin klasik ini tambah terbukti dan populis pada kenyataan sejarah sampai kapan pun. Bisa saja BALAIRUNG dihidupi oleh generasi yang berbeda dan bebas memaknai intelektualitas tersebut.

Sampai saat ini, kita masih harus berjuang dan berkarya. Namun dengan semangat yang luhur, bukan karena kebanggaan untuk dielu-elukan. Tidak menutup kemungkinan banyak yang abai dengan keberadaan BALAIRUNG. Bahkan keraguan pun muncul dari kalangan internal, semisal kelakar seorang Monika Eviandaru, mantan Pemimpin Umum BPPM UGM BALAIRUNG, yang mengatakan,

> *"...tidak ada komunitas apapun yang akan merasa rugi bila persma, semisal BALAIRUNG bubar. Tidak ada bagian kecil pun dari dunia yang akan guncang dengan matinya persma."*

Lontaran pesimis ini hendaknya menjadi pukulan sekaligus penyemangat bagi pegiat persma. Dan eksistensi dipertaruhkan. Untuk rentang waktu yang lama, hingga masa reposisi berulang kembali. Demi sebuah BALAIRUNG, karena perjuangan belum berakhir, kawan!

Daftar pustaka

Abror, Ana Nadhya. 2004. *Paradoks.* Yogyakarta: Tinta. Hal 101. Salah satu tulisan yang dikemas menjadi artikel ini berkisah tentang "Beberapa pemikiran Hendri Oktavia tentang Dunia Jurnalisme".

Ahmad, Munif. 2004. *Perempuan Jogja*. Yogyakarta: Navila. Hal 249

Ahmad, Mahfudz. Majalah *BALAIRUNG* No 12/Th.IV/1990

"Anggaran Dasar BPPM *BALAIRUNG* UGM, pasal 8". Tidak diterbitkan.

Bachtiar, Hasan. 2005. *Memperkuat Competence Market.* Bahan diskusi untuk pelatihan Jurnalistik Pers Mahasiswa se-Indonesia yang diselenggarakan oleh majalah Sektor,LPM Ekonomi,Universias Airlangga,Surabaya. Tidak diterbitkan

Camus, Albert. 2001. *Perlawanan, Pemberontakan, Kematian.* Surabaya: Pustaka Promethea. Hal 305

Kompas, Juli 2007.

Muhtarom, M.Iqbal. 2004. *BALAIRUNG sebagai Jurnal Imu Sosial:Semacam Prognosis.* Sebuah tulisan untuk Musyawarah Besar BPPM UGM *BALAIRUNG*. Tidak diterbitkan

Nugroho, Tarli. 2003. Karikatur Majalah Kecil. Dalam Dapur *Jurnal BALAIRUNG* Edisi 36. Hal 136

Okri, Ben. 1995. *Tentang para Penyair dan musuh mereka*. Esai dalam jurnal kalam, edisi 5. Hal 182

Rosyidi, Sofyan. 2002. *Manajemen SDM BALAIRUNG* Inc: *Sebuah Tinjauan Komprehensif.* Tidak diterbitkan.

Sindhunata. 2001. Menatap masa depan humanisme di Indonesia bersama "Kompas". Dalam St.Sularto (ed.). *Humanisme dan Kebebasan Pers.* Jakarta: Penerbit Buku Kompas. Hal 24

Toer, Pramoedya Ananta. 2000. *Nyanyi Sunyi Seorang Bisu (Edisi Pembebasan)*. Jakarta:Hasta Mitra. Hal 217

Ralat Jurnal Edisi 41
"Pembangkangan Sipil"

1. Sub judul pada Cover depan tertulis **Narasi tentang Hak-Hak yang Terrampas dan Ikhtiar Memperjuangkannya**, seharusnya **Narasi tentang Hak-Hak yang Terampas dan Ikhtiar Memperjuangkannya**
2. Pada tulisan Liputan yang berjudul Suara Tuntutan Dalam Intrik Kekerasan hal 83, nama reporter yang tertulis **Rifky Firmana,** seharusnya **Rifky Firmana, Ridwan Nugroho**
3. Website Balairung : ***www.balairung.web.id***, telah berpindah ke ***www.balairungpress.com***
4. Tentang Balairung, Pada halaman 167
   a. Paragraf kedua, tertulis ...**usianya yang ke-21**, seharusnya **usianya yang ke-22**
   b. Paragraf terakhir tertulis ...**tolak ukur**, seharusnya... **tolok ukur**